ERICH FROMM

# Kendini Savunan İnsan

12. Baskı

İnsancı Ahlak Felsefesi Üzerine

say

**Erich Fromm** (23 Mart 1900 – 18 Mart 1980)

Musevi kökenli Almanya doğumlu Amerikalı antropolog, sosyal felsefeci, tarihçi ve psikanalist. 1922'de Heidelberg'de felsefe doktorasını verip Berlin Psikanaliz Enstitüsü'nde çalışmaya başlayan Fromm, otuzlu yılların başında Almanya'da Nazi hareketinin güçlenmesi üzerine önce Cenevre'ye, ardından aldığı bir davet üzerine ABD'ye göç etti. 1934-1962 yılları arasında Columbia, Yale, New York gibi üniversitelerde dersler verdi. Emekli olduktan sonra yerleştiği İsviçre'de yaşamını yitirdi.

**Yazarın Say Yayınları'ndaki kitapları:**

- *Dinleme Sanatı*
- *Freud'un Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*
- *İnsan Olmak Üzerine*
- *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*
- *İsa Dogması*
- *İtaatsizlik Üzerine*
- *Marx'ın İnsan Anlayışı*
- *Olma Sanatı*
- *Özgürlükten Kaçış*
- *Psikanaliz ve Din*
- *Psikanaliz ve Zen Budizm*
- *Psikanalize Yeni Bir Bakış*
- *Psikanalizin Bunalımı*
- *Rüyalar, Masallar, Mitler*
- *Sahip Olmak ya da Olmak*
- *Sigmund Freud'un Misyonu*
- *Tanrılar Gibi Olacaksınız*
- *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*

# KENDİNİ SAVUNAN İNSAN

## İnsancı Ahlak Felsefesi Üzerine


## Erich Fromm


İngilizceden çeviren:
Necla Arat


say

**Say Yayınları**
Erich Fromm Kitaplığı

**Kendini Savunan İnsan** / Erich Fromm
Özgün adı: *Man for Himself*

© 1947 Erich Fromm

Türkçe yayın hakları Kalem Ajans aracılığıyla © Say Yayınları
Bu eserin tüm hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılan kısa alıntılar hariç yayınevinden yazılı izin alınmaksızın alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

ISBN 978-975-468-031-7
Sertifika no: 10962

İngilizceden çeviren: Necla Arat
Yayın koordinatörü: Levent Çeviker
Kapak tasarımı: Artemis İren

Baskı: Assum Basım ve Mücellit
Zeytinburnu-İstanbul
Tel.: (0212) 612 00 01
Matbaa sertifika no: 42010

1. baskı: Say Yayınları, 1983
12. baskı: Say Yayınları, 2019

**Say Yayınları**
Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com
www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari

Genel dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com

# İÇİNDEKİLER

## Erich Fromm

**1900 – 23 Mart:** Erich Pinchas Fromm, Frankfurt am Main'da, geleneklerine bağlı bir Yahudi olan şarap tüccarı Naphtali Fromm'la karısı Rosa'nın çocukları olarak dünyaya geldi.

**1918 –** Frankfurt'taki Wöler-Schule'yi bitirdikten sonra Frankfurt Üniversitesi'nde iki dönem hukuk okudu. Haham Nehemia Nobel'le dostluk kurdu.

**1919 –** Frankfurt am Main'daki Freie Jüdische Lehrhaus'un kurucuları arasında yer aldı. Öğrenciliğini Frankfurt'ta, 1919 yılının yaz döneminden itibaren de Heidelberg'de sürdürdü.

**1920 –** Heidelberg'de hukuk eğitimini bırakıp, Alfred Weber'in rehberliğinde sosyoloji eğitimine başladı. 1925 yılına kadar, haham Rabinkow'la Talmud araştırmalarını sürdürdü.

**1922 –** Heidelberg'den sosyoloji dalında doktora derecesi aldı.

**1924 –** Frieda Reichmann'la birlikte, Heidelberg'de, Mönchhofstrasse'de *Therapeutikum*'u açtı. Kendisine Frieda Reichmann, daha sonra da Münih'te Wilhelm Wittenberg tarafından psikanaliz uygulandı.

**1926 – 16 Haziran:** Frieda Reichmann'la evlendi. Gelenekçi Yahudilik'e yüz çevirdi. Baden-Baden'de Georg Groddeck'le temas kurdu.

**1927 –** Kabul görmüş Freudçu bir psikanalist olarak ilk çalışmalarını yayımladı.

**1928 –** Berlin'de Hans Sachs'la birlikte öğretici çözümlemeler ve Karl Abraham Enstitüsü'nde psikanalizle ilgili araştırmalar yaptı.

**1929 –** Frankfurt'ta Karl Landauer, Frieda Fromm-Reichmann ve Heinrich Meng'le birlikte Güney Alman Psikanaliz Enstitüsü'nü kurdu.

**1930 –** Frankfurt'ta psikanaliz ve sosyal psikoloji alanlarında faaliyet gösteren Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nün üyesi oldu. Berlin'deki Psikanaliz Enstitüsü'nde eğitimini tamamladıktan sonra psikanalist olarak çalışmaya başladı.

**1931 –** Yaz aylarında verem oldu. Frieda Fromm-Reichmann'dan ayrıldı. 1934 Nisanı'na kadar zaman zaman Davos'ta kaldı.

**1932 –** *Analitik Sosyal Psikoloji'nin Yöntemleri ve İşlevi Üzerine* başlıklı makalesi *Zeitschrift für Sozialforschung*'un ilk baskısında yayınlandı.

**1933 –** Karen Horney'nin daveti üzerine, Chicago'da konferanslar verdi. Anaerkil Toplum Düzeni kuramı üzerinde çalıştı. Babası öldü. Karen Horney ile 1943 yılına dek sürecek bir dostluk kurdu.

**1934 – 25 Mayıs:** ABD'ye göçtü. 31 Mayıs 1934'te New York'a ulaştı. Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nde 1939'e dek sürdürdüğü çalışmaları sağlık sorunları yüzünden sık sık kesintiye uğradı. 1930'da Alman işçiler üzerine yaptığı sosyo-psikolojik araştırmaları değerlendirme fırsatını buldu.

**1935 –** *Psikanalitik Terapide Toplumsal Kararlılık* başlıklı makalesi yayınlandı. Harry Stack Sullivan ve Clara Thompson'la işbirliği yaptı. Frieda Fromm-Reichmann Washington DC. yakınlarındaki Chestnut Lodge'a gitti.

**1936 –** Horkheimer'in *Yetke ve Aile Araştırmaları*'ndaki yetke sahibi karaktere ilişkin görüşlerini yayınladı.

**1937 –** Psikanalize yaklaşımını yeniden gözden geçirdi: Analitik sosyal psikoloji olarak psikanaliz düşüncesini (Dürtü Kuramı'na karşı Bağlamlılık Kuramı) geliştir-

di. Freud'un Dürtü Kuramı'nda yaptığı değişiklikler Horkheimer, Loewenthal, Marcuse ve Adorno tarafından reddedildi.

**1938** – Avrupa'da kaldığı uzun süre boyunca verem hastalığı depreşti. Davos'ta bulunan Schatzalp'ta altı aylık bir nekahet dönemi geçirdi.

**1939** – Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nden ayrıldı. İlk İngilizce yayınını gerçekleştirdi.

**1940** – **25 Mayıs:** Amerikan vatandaşı oldu.

**1941** – *Escape from Freedom*'ı (Özgürlükten Kaçış) yayınladı. New York'ta New School for Social Research'te ders vermeye başladı.

**1942** – Vermont'taki Bennington College'da ders verdi.

**1943** – Horney ile yolları ayrıldı. New York'ta William Alanson White Enstitüsü'nü kurdu.

**1944** – **24 Temmuz:** Henny Gurland'la evlendi.

**1947** – Ortaya attığı "pazarlayıcı yönlenme" kavramını içeren *Man for Himself*'i (Kendini Savunan İnsan) yayınladı.

**1948** – Yale Üniversitesi'nde Psikanaliz ve Din üzerine konferans verdi. Henny Gurland hastalandı.

**1950** – **6 Haziran:** Mexico City'ye taşındı.

**1951** – Ulusal Özerk Mexico Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde özel bir statüyle profesör olarak göreve başladı.

**1952** – **4 Haziran:** Henny Gurland Fromm öldü.

**1953** – **18 Aralık:** Annis Freeman'la evlendi.

**1955** – "Ortaklaşmacı toplumculuk" savını içeren *Sane Society* (Sağlıklı Toplum) yayınlandı.

**1956** – Dünya çapında çok satılan *The Art of Loving* (Sevme Sanatı) yayınlandı. Meksika Psikanaliz Derneği kuruldu. Fromm, Mexico City'den Cuernavaca'ya taşındı.

**1957** – Daiset T. Suzuki ile seminer düzenledi. Frieda Fromm-Reichmann öldü. Meksikalı köylüler arasında uygulama bölgesinde yapılacak sosyo-psikolojik araştırmaların hazırlıkları başladı.

**1959** – 1941'den beri New York'ta yaşamakta olan annesi öldü. *Sigmund Freud's Mission. An Analysis of his Perso-*

*nality and Influence* (Sigmund Freud'un Misyonu. Kişiliğinin ve Etkisinin Çözümlemesi) adlı kitabı yayınlandı.

**1960 –** ABD Sosyalist Partisi'yle siyasi ilişkileri yoğunlaştı. ABD'de daha fazla konferans vermeye başladı.

**1961 –** *Marx's Concept of Man* (Marks'ın İnsan Kavramı) adlı kitabıyla, Amerikan dış politikası üzerine bir çalışması yayınlandı.

**1962 –** Moskova'da barış konferansı düzenlendi. IFPS (kabul görmemiş psikanaliz derneklerini çatısı altında toplayan bir örgüt) kuruldu. *Beyond the Chains of Illusion* yayınlandı.

**1963 –** Meksika Psikanaliz Enstitüsü açıldı.

**1964 –** *The Heart of Man*'de (Sevginin ve Şiddetin Kaynağı) yaşamseverlik-ölümseverlik kavramından ve narsisizmin toplumsal gruplara uygulanmasından söz etti.

**1965 –**Ulusal Özerk Mexico City Üniversitesi'nde Emeritus statüsünü elde etti. Barış politikalarına ve Vietnam Savaşı karşıtı hareketlere daha fazla katıldı. ABD'de ününün doruğuna ulaştı.

**1966 –** *You Shall Be as Gods* yayınlandı. Geçirdiği kalp krizi yüzünden Mexico'daki aktif görevlerini azalttı. Avrupa'da daha uzun süreler kalmaya başladı.

**1968 –** Eugene McCarthy'nin seçim kampanyasına katkıda bulundu ve *The Revolution of Hope*'u (Umut Devrimi) yayınladı. Richard Nixon'ın zaferinin ardından, siyasi eylemciliğine son verdi. Saldırganlık Kuramı üzerinde çalışmaya başladı.

**1969 –** İsviçre'nin güneyindeki Tessin'de bulunan Locarno'da yaz için bir daire kiraladı.

**1970 –** Meksikalı köylüler arasında uygulama bölgesinde yaptığı araştırmaların sonuçlarını yayınladı.

**1973 –** *Anatomy of Human Destructiveness* (İnsanın Yıkıcılığının Anatomisi) yayınlandı.

**1974 –** Cuernavaca'daki evini bırakıp yıl boyu Tessin'de kalmaya karar verdi.

**1975 –** *To Have or To Be?* üzerinde çalıştı. New York'ta safra kesesi ameliyatı oldu.

**1976 –** *To Have or To Be?* yayınlandı.

**1977 –** İkinci kez kalp krizi geçirdi. Fromm Almanya'da ve İtalya'da alternatif hareketin önde gelen temsilcisi oldu.

**1978 –** Üçüncü kalp krizi üzerine durumu kötüleşti.

**1980 – 18 Mart:** Dördüncü kalp krizi yaşamını yitirmesine neden oldu. İsviçre'nin Bellinzona kentinde bir cenaze töreniyle yakıldı.

## Kendi Sözleriyle Erich Fromm

### *Aile Ortamı*

"Aşırı derecede endişeli bir anne babanın tek çocuğu olmam, kuşkusuz gelişimim üzerinde bütünüyle somut bir etki yarattı, ancak yıllar boyunca hasarı onarmak için elimden geleni yaptım." *(1974b)*

"Yüzeysel olarak baktığımda, annemle babamın orta sınıf Alman Yahudileri olduklarını söyleyebilirim. Ben tek çocuktum; babam Yahudilik'le ilgili bütün meselelerde son derece bilgili, inancına göre hareket eden, geleneklerine bağlı bir Yahudi'ydi. Ama bu gerçekte dışarıdan görünendir. Aslında ortaçağda yetiştiğimi söyleyebilirim, ki bununla olumsuz bir şeyden ziyade, çok olumlu bir şeyi kastediyorum." *(1979d)*

### *Geleneğin Arka Planı*

"Ailemin öyküsü tamamen, adeta bütün gün oturup Talmud'u inceleyen, para kazanmaya, ticarete ya da bu tür şeylere hiç ilgi duymayan hahamlardan gelen atalara dayanıyor. Sözgelimi, büyük büyükbabam zamanının ünlü Yahudi hahamlarından biriydi; Bavyera'da küçük bir kasabada yaşadı ve küçük bir dükkân işleterek, bazen de biraz yolculuk edip mallarını satarak geçimini sağladı. Hikâye bu ya, bir müşteri dükkânından içeri girip, Talmud'u incelemesini böldüğü zaman, rahatsız olup şöyle dermiş: *"Burada başka dükkân yok mu? Neden gelip ibadetimi bölmek zorundasın?"* *(1979d)*

*Dünyayı Algılayışı*

"Bu zaman süresince ben de her genç Alman'la aynı etkilere maruz kaldım. Ama bu etkilerle kendi tarzımda başa çıkmak zorundaydım. Yalnızca insan Almanya'da bir Yahudi olarak her zaman olağandışı –ille de nahoş değil– bir konumda bulunduğundan değil, aynı zamanda ne yaşadığım dünyada ne de geleneklerin eski dünyasında kendimi rahat hissettiğimden..." *(1977i)*

"Benim dünyayı algılayışım günümüzden önce yaşamış bir insana aitti. Talmud'u incelemem, İncil'i çok fazla okumam ve burjuva dünyasından önceki bir dünyada yaşamış olan atalarımla ilgili pek çok hikâye dinlemem bu tavrı güçlendirdi. İş dünyasına ya da burjuva kültürüne yabancı kaldım. Bu da burjuva toplumuna ve kapitalizme karşı neden bu denli sert bir eleştirel tavır geliştirdiğimi ve sosyalist olduğumu açıklıyor." *(1974b)*

***Alfred Weber***

"Gerçekten hayranlık duyduğum, Yahudi olmayıp da beni derinden etkileyen tek öğretmenim oldu. O da Max'ın, kendisi de sosyolog olan erkek kardeşi Alfred Weber'di. Ama Max'ın aksine, o ulusçu değil, hümanistti; cesareti ve sağlam karakteriyle dikkat çeken bir adamdı."

*(1975'te Lewis Mumford'a yazdığı mektuptan)*

***Salman Baruch Rabinkow***

"Yaklaşık beş altı yıl boyunca Rabinkow'un öğrencisi oldum ve yanlış hatırlamıyorsam, o zamanlar onu neredeyse her gün ziyaret ederdim. Zamanımın büyük bir kısmını Talmud'u inceleyerek, geri kalanını da Maimonides'in belli başlı felsefi yazılarını, Weiss'ın *Yahudi Tarihi*'ni inceleyerek ve sosyolojik sorunları irdeleyerek geçiriyordum. Rabinkov doktora tezimle çok ilgilendi ve bu konuda bana çok yardımcı oldu... Belki de hiç kimse yaşamımı onun kadar etkilememiştir. Farklı biçimlerde ve farklı kavramlar şeklinde de olsa, düşünceleri hâlâ bende yaşıyor." *(1987a)*

***Sigmund Freud***

"Freud bana yeni bir dünyanın, bilinçaltı dünyasının kapılarını açtı. Bana –ve milyonlarca insana– bilincin küçük bir parçamızı oluşturduğunu öğretti. Bilinçaltını ikiye ayırdı: Önbilinç diye adlandırılan –bilincine varabileceğimiz, ama şu anda varmadığımız şey (çünkü insan sürekli aynı anda beyninde olup bitenleri düşünüp dursaydı çıldırırdı). Sonra bilinçdışı– içimdeki bir gücün bilincine varmamı engellediği bastırılmışlık duygusu." *(1980e)*

Benim düşünceme göre, Freud'dan başka, çok önemli yalnızca iki psikanalist var: Sandor Ferenczi ve ona çok yakın, ancak çok farklı bir kişiliğe sahip olan, Baden-Baden'deki Georg Groddeck. *(1979d)*

***Georg Groddeck***

"Almanya'da tanıdığım bütün psikanalistleri düşündüğümde, bana göre, Groddeck gerçeğe, özgünlüğe, cesarete ve olağanüstü bir nezakete sahip tek kişiydi. Hastasının bilinçaltına nüfuz eder, ancak onu hiç incitmezdi. (...) Teknik anlamda hiçbir zaman öğrencisi olmasam da, öğretisi beni diğer öğretmenleriminkinden daha çok etkiledi. Öyle bir kişiliği vardı ki, Almanya'daki psikanalistlerin çoğunluğu onun değerini bilecek yeterlilikten yoksundu. Ayrıca kendisini hoş ve popüler kılamayacak kadar da gururlu bir adamdı."

*(1957'de Sylvia Grossman'a yazdığı mektuptan)*

***Johann Jakob Bachofen***

"Bachofen'in keşfi bana yalnızca tarihi anlamakta değil, yalnızca sevginin edime bağımlı kılındığı ataerkil toplumumuzda birçok şeyi anlamakta değil, aynı zamanda giderek insanların tek tek gelişimlerinde esas sorun olarak görmeye başladığım şeyi anlamakta kılavuz oldu: Bir anneye duyduğumuz özlemin –erkeklerde olduğu kadar kadınlarda da– anlamı nedir? Anneyle bağı oluşturan nedir?" *(1974b)*

*Karl Marx*

"Beni ona çeken esas olarak felsefesi; insanın kendini gerçekleştirmesi, bütünüyle insancıllaşması düşüncesini, hedefi yaşamsal önem taşıyan kendini ifade etme olan, ölü, maddi şeylerin edinilmesi ve biriktirilmesi olmayan insan düşüncesini laik biçimlerde ifade eden sosyalizm görüşüydü." *(1974b)*

"Freud ve Marx düş kırıklığı yaratan iki büyük figürdü. Yine de Marx daha derini görüyordu, çünkü altında yanılsamalara gereksinim duyan güçlere bakıyordu. Oysa Freud insanların gerçeklikle kendi bireysel ilişkilerindeki yanılsamalarını yalnızca bireysel olarak çözüyordu..." *(1979d)*

*Max Horkheimer ve Frankfurt Okulu*

"Frankfurt Üniversitesi'nde, 'Institut für Sozialforschung'un müdürü Horkheimer'ın editörlüğünde, gazete yayınlayan bir grup insan vardı. Bu gazetede bu grubun üyelerinin ilk dönem çalışmaları yayınlanıyordu. Benim işlevim grupta, toplumun bütünüyle anlaşılması için gerekli olan sosyal bilimlerden biri olarak psikanalizi temsil etmekti. (...) Yollarımız bütünüyle ayrılmadan önce Horkheimer'la dostane ilişkiler içindeydim." *(1979d)*

"Dr. Horkheimer birkaç yıldır çalışmalarıma yönelik tutumunu değiştirdi. Beni uyguncu olmakla suçladı ve kuramsal yaklaşımımın özellikle psikolojinin sosyal bilimlerde kullanılması açısından artık verimli olmadığını ileri sürdü. Genel olarak, farklı zamanlarda psikolojinin sosyal bilimler açısından zaten pek az önem taşıdığı görüşünü ifade etti."

*(1939'da Kurt Rosenfeld'e yazdığı not)*

*Psikanalize Yeni Yaklaşım*

"Sosyal davranışı harekete geçiren dürtülerin, Freud'un varsaydığı gibi, cinsel içgüdülerin başka etkinliklere yönelerek bastırılması olmadığını göstermeye çalışıyorum. Bunlar,

daha ziyade, toplumsal süreçlerin ürünleridir ya da daha kesin biçimde ifade edecek olursak, bireyin dahil olarak içgüdülerini tatmin etmek zorunda olduğu belli gruplara yönelik tepkilerdir. Bu dürtüler (...) temelde doğal etkenlerden, benzer deyişle, açlık, susuzluk ve cinsellik içgüdülerinden farklıdır. Bu içgüdüler bütün insanlarda ve hayvanlarda ortakken, sosyal davranışı harekete geçiren dürtüler, kesin biçimde insana ait ürünlerdir ve biyolojik değildirler; sosyal hayat tarzı bağlamında anlaşılırlar."

*(1936'da Karl August Wittfogel'e yazdığı mektuptan)*

***Psikoterapiye Yeni Yaklaşım***

"Dikkatimi giderek beni gerçekten çalışmalarımın esası olarak etkileyen şeye, başka deyişle, bir insanın diğeriyle ilişkisine ve özellikle içgüdüden ziyade kişinin bir insan olarak varoluşunda kök salan insani duygulara kaydırmaya başladığımda görmeye başladım, sonra gerçekten anlamaya başladım; çözümlediğim kişi de ne söylediğimi anlayabiliyordu. Hissediyordu: Hımm, demek böyle oluyor." *(1974b)*

***İnsanın Kendi Çabasıyla Bilim İnsanı Olması***

"Bugüne kadar imgelemime canlı olarak getiremediğim şeyleri düşünme yeteneğine hiç sahip olmadım ve bu yeteneği hiçbir zaman edinemedim. Soyut düşünce konusunda yetenekli değilim. Somut olarak yaşayabildiğim bir şeyle bağlantısı olan düşünceleri aklımdan geçirebiliyorum. Bu bağ eksikse ilgim yavaş yavaş yok oluyor ve yeteneklerimi harekete geçiremiyorum." *(1974b)*

***Seven Yazar***

"Aşkın bir amacı yoktur, her ne kadar pek çok kişi "Elbette vardır!" dese de. Derler ki, cinsel gereksinimlerimizi karşılamamızı, evlenmemizi, çocuk sahibi olmamızı ve orta sınıfa özgü normal bir hayat sürmemizi sağlayan aşktır. Aşkın amacı budur. Aşkın, hedefsiz aşkın, yalnızca sevme ediminin kendisinin önem taşıdığı aşkın bugünlerde bu denli ender

olmasının nedeni de budur. Bu tür aşkta kilit rol oynayan tüketme değil, varolmadır. Bu, insanın kendisini ifade etmesi, insani yeteneklerimizin etkisini göstermesidir." *(1974b)*

"Güzel Sevgilim, seni öyle seviyorum ki canım yanıyor, ama bu acı, tatlı ve harikulade. Onu uykunda hissetmeni dilerim."

*(Fromm'un yetmişli yıllarda sabah kendisinden önce kalktığında eşi Annis'e bıraktığı mesajlardan biri)*

***Politika Üzerine***

"Kırk yıl önceki öğrencilik günlerimden beri sosyalistim; ancak beş yıl öncesine kadar politikanın içine aktif olarak hiç girmemiştim. Son beş yıl içinde, kendimi sol kanadında bulduğum bir Amerikan barış hareketinin oluşumuna katkıda bulunmak için aktif olarak çalıştım."

*(1962'de Adam Schaff'a yazdığı mektuptan)*

"Politikaya son derece eğilimli bir insanım, ama salt hareket tarzımı destekliyorlar diye ne politikada ne de başka bir yerde yanılsamalara bağlanabilirim. Yalanlar bizi bir partiye bağlayabilir, ama önünde sonunda insanı kurtuluşa götürecek olan yalnızca gerçektir. Ancak birçok kişi özgürlükten korkuyor ve yanılsamaları ona yeğliyor. Kendimizle ilgili bilgimizi toplumla ilgili bilgimizden ayıramayız. İkisi birbirine aittir. (...) Politikada ilerlemenin gerçeğin ne kadarını bildiğimize, onu ne ölçüde açık seçik ve cesurca ifade ettiğimize ve bunun başka insanlar üzerinde ne denli büyük bir etki yarattığına bağlı olduğunu düşünüyorum." *(1974b)*

***Yaşam Sevgisi***

"Önceki gece yaşam sevgisi üzerinde yoğunlaşan bir nevi yakarış kaleme aldım. Bu, atom savaşının önlenmesinin hemen hemen hiçbir olasılığı olmadığını bana hissettiren umarsız bir ruh halinden ve insanların savaşın tehlikelerine

karşı bu denli pasif olmalarının nedeninin aslında çoğunluğunun yaşamı sevmemesinden kaynaklandığını hissettiğim ani bir kavrayıştan doğdu. Barışı sevmelerinden ya da savaş korkularından çok, yaşam sevgilerine hitap etmenin daha etkili olabileceğini düşündüm.

*(1962 yılında Clara Urquhart'a yazdığı mektuptan)*

***İnsan Ne Olabilir?***

Aklıma gelen Hasidikler'in bir hikâyesi var. Öğrenci hahamı üzgün görür ve ona sorar: "Efendim, neden üzgünsünüz? En yüce bilgiye ulaşamadığınız, en büyük erdemlere sahip olmadığınız için mi üzgünsünüz?" Haham yanıt verir: "Hayır, bunun için üzgün değilim. Bütünüyle kendim olamadığım için üzgünüm." – Başka deyişle, her insanın (...) olabileceği en elverişli bir şey vardır, asla olamayacağı şeyler vardır. Birçok kişi olamayacağı şeyi olmaya çalışarak ve olabileceği şeyi ihmal ederek hayatını heba ediyor. (...) Bu yüzden bir insanın zihninde öncelikle ne olabileceği ve ne olamayacağı, sınırları ve olanakları konusunda bir imge olması gerekir." *(1979d)*

***Kaynak: International Erich Fromm Society***
***Çeviren: Gamze Varım***

**Alıntılar:**

1974b: *Erich Fromm, For the Love of Life'*tan "In the Name of Life. A Portrait Through Dialogue", ed. Hans Jürgen Schultz, New York: The Free Press, 1986, ss. 88-116.
1977i: "Das Zusichkommen des Menschen". Micaela Lammle ve Jürgen Lodemann'la televizyon röportajı. Basler Magazin, Basel, No. 47 (24. 12. 1977), s. 3.
1979d: "Erich Fromm: du Talmud a Freud". Gerard Khoury ile röportajı. Le Monde Dimanche, Paris (21.10.1979), s. XV.
1980e: "Il Coraggio di essere." Guido Ferrari ile röportajı, Bellinzona: Edizione Casagrande 1980.
1987a: "Reminiscences of Shlomo Barukh Rabinkow", ed. Jacob J. Schacter, L. Jung, Sages and Saints (The Jewish Library: X. Cilt), Hoboken: Ktav Publishing House, Inc. 1987, ss. 99-105.

## Önsöz

Bu kitap, pek çok bakımdan, çağdaş insanın kendinden ve özgürlüğünden kaçışını çözümlemeye çalıştığım *Özgürlükten Kaçış* (Escape from Freedom) adlı kitabımın bir devamıdır. Bu kitapta insanın kendini ve yeteneklerini gerçekleştirmesine yol açan ahlak felsefesi (etik) sorununu, bunun kurallarını ve değerlerini ele alıyorum. *Özgürlükten Kaçış*'ta dile getirmiş olduğum belli düşünlerin bu kitapta yinelenmelerini engelleyemediğim gibi, bu yinelemelere ilişkin tartışmaları olabildiğince kısaltmaya çalıştığım halde, tümüyle başarılı olamadım. İnsan doğası ve özyapısı (karakteri) ile ilgili bölümde *Özgürlükten Kaçış*'ta ele almamış olduğum özyapıbilimine (karakteroloji) ilişkin konuları tartışıp ilk kitapta tartıştığım sorunlara kısaca değinmekle yetiniyorum. Özyapıbilimine ilişkin görüşlerimi daha ayrıntılı bir şekilde öğrenmek isteyen okuyucular, her iki kitabı da okumalıdırlar. Ama *Kendini Savunan İnsan*'ı anlamak için *Özgürlükten Kaçış*'ın mutlaka okunması gerekmemektedir.

Okuyucuların çoğuna, bir psikanalistin ahlak felsefesi (etik) sorunları ile uğraşması, özellikle ruhbilimin yalnız yanlış ahlaksal yargıların putlarını kırmakla kalmayıp bundan da öte nesnel ve geçerli davranış kuralları için bir temel olması gerektiğini savunması şaşırtıcı gelebilir. Bu tutum günümüz çağdaş ruhbiliminde egemen olan ve etik görecilikten yana olup 'iyilikten' çok 'uyarlamayı' vurgulayan eğilimin tam karşıtıdır. Uygulamacı psikanalist olarak

geçirdiğim deneyler, ister kuramsal ister sağaltıma (tedaviye) ilişkin olsun, etiğin sorunlarının, kişiliğin incelenmesi savsaklanarak çözümlenemeyecekleri görüşümü pekiştirdi. Değer yargılarımız, eylemlerimizi belirler. Ansal sağlığımız ve mutluluğumuz ise bu yargıların geçerliliğine bağlıdır. Değerlendirmeleri yalnızca bilinçdışı, usdışı, bir yığın isteğin ussallaştırmaları olarak düşünmek (her ne kadar böyle olmaları olasılığı varsa da) kişiliğin bütünlüğüne ilişkin görüşümüzü bozup daraltır. Nitekim nevroz da son çözümlemede ahlaksal bir başarısızlığın belirtisidir. (Ama 'uyarlanma' da kesinlikle ahlaksal bir başarı belirtisi değildir.) Karşılaştığımız örneklerin çoğunda nevrotik belirti, bir ahlaksal çatışmanın özgül anlatımı olup sağaltım yönünde girişilen çabanın başarısı, hastanın ahlaksal sorununu anlayıp çözümlemeye dayanır.

Ruhbilimin ahlak felsefesinden (etikten) ayrılması, görece yakın bir tarihte gerçekleşmiştir. Bu kitaptaki görüşleri yapıtlarına dayanarak temellendirdiğimiz geçmiş dönemlerin büyük insancı (hümanist) etikçileri, hem filozof hem de ruhbilimciydiler. Onlar insan doğasını anlamakla insan yaşamının kural ve değerlerini anlamanın birbirine bağlı olduğuna inanıyorlardı. Oysa Freud ve okulu, usdışı değer yargılarının putlarını kırmakla her ne kadar etik düşüncenin gelişmesine değerli bir katkıda bulunmuşsa da değerlere karşı göreci bir tutum takınmakla, yalnız etik kuramın gelişmesine değil, ruhbilimin kendi gelişmesine de olumsuz bir etki yapmıştır.

Psikanaliz içinde bu eğilimi benimsemeyen önemli düşünürlerden biri C. G. Jung'tur. O, ruhbilim ve psikoterapinin (ruhsal sağaltım) insanın ahlaksal ve felsefi sorunlarıyla bağlantılı olduğunu kabul ediyordu. Ama tek başına bu kabullenme bile çok önemli olduğu halde, felsefi yönlenmesi Jung'u, Freud'u aşan felsefi temelli bir ruhbilime götürecek yerde, yalnızca Freud'a karşı bir tepkiye yol açtı. Jung'a göre, 'bilinçdışı' ve söylence salt ussal kökenli olma-

dıkları için ussal düşünceden üstün oldukları varsayılan yeni açıklayıcı kaynaklar olmuşlardı. Tektanrıcı batı dinlerinin olduğu kadar Hindistan ve Çin'deki büyük dinlerin de gücünü, doğrulukla (hakikatle) ilgilenmeleri ve dizgelerinde dile getirdiklerinin doğru olduğunu öne sürmeleri oluşturuyordu. Bu kanı çok kez başka dinlere karşı yobazca bir hoşgörüsüzlüğe neden olurken aynı zamanda o dinin hem yandaşlarına hem de karşıtlarına benzer bir doğruluk saygısı aşıladı. Jung, her din için duyduğu seçmeci (eklektik) hayranlığıyla kendi kuramında bu doğruluk arayışından vazgeçti. Ona göre, ussal olmayan her dizge, her söylence ya da simge eşit değerdeydi. Jung, din konusunda bir göreciydi, ama göreciliği, büyük bir istekle karşı çıktığı ussal göreciliğin karşıtı değil, olumsuzuydu. Bu usdışıcılık, ister ruhbilimsel, ister felsefi, ister ırka özgü ya da siyasal terimlerle maskelensin, bir gelişme değil, yalnızca bir tepkiydi. XVIII. ve XIX. yüzyıl usçuluğunun başarısızlığa uğraması, usa duyduğu inançtan çok kavramlarının darlığı yüzündendi. Tek yanlı bir usçuluğun yanlışlarını sahte-dinci bir bilgisizlik değil, ancak usa daha çok güven duyup yılmadan doğruluğu aramak düzeltebilir.

Ruhbilim, felsefeden ve etikten ayrılamayacağı gibi toplumbilim ve ekonomiden de ayrılamaz. Bu kitapta ruhbilimin felsefi sorunlarını vurgulamaya yönelmiş olmam sosyo-ekonomik etkenlerin daha az önemli olduklarına inandığım anlamına gelmiyor. Bu tek yanlı vurgulama, tümüyle sorunu sunmaya ilişkin düşüncelerden doğmakta. Zaten ileride ruhsal ve sosyo-ekonomik etkenlerin birbirlerine etkilerini ele alan toplumsal ruhbilime ilişkin bir başka kitap yayınlamayı umuyorum.

Usdışı çabaların ne denli sağlam ve inatçı olduklarını gözlemleme durumundaki ruh hekiminin, insanın kendini yönetme ve usdışı tutkuların boyunduruğundan kurtulma yeteneği konusunda karamsarlığa düşebileceği düşünülebilir. Şunu itiraf etmeliyim ki, ruh hekimliğim sırasında

bunun tam karşıtı olan bir durum beni giderek daha çok etkiledi. Bu durum, insanın doğal donatımının bölümleri olan mutluluğun ve sağlık için harcadığı çabanın gücüydü. 'Sağaltım' (tedavi) mutluluğun ve sağlığın etkin hale gelmelerini önleyen engelleri ortadan kaldırmak demektir. Gerçekte, çok sayıda insanın nevrotik olması olgusuna şaşırmamız için pek fazla neden yok. Asıl şaşılacak nokta, insanların çoğunun karşılaştıkları ters etkilere karşın, görece sağlıklı kalabilmeleridir. Burada küçük bir uyarıda bulunmam gerekiyor. Günümüzde insanların çoğu ruhbilime ilişkin kitapların kendilerine 'mutluluğu' ya da 'ruh huzurunu' nasıl elde edeceklerinin reçetelerini vereceğini umuyorlar. Bu kitap, bu türden öğütleri içermemektedir. Bu kitap ahlak felsefesi ve ruhbilim sorununu aydınlatmak için kuramsal bir girişimden ibarettir; amacı, okuyucuyu yatıştırıp dinginleştirmekten çok, kendisini sorgulamaya yöneltmektir.

Bu kitabı yazarken uyarı ve düşüncelerinden yararlandığım dostlarıma, meslektaşlarıma ve öğrencilerime duyduğum gönül borcunu yeterince dile getirme olanağım yok. Ama bu cildin tamamlanmasında doğrudan katkısı bulunmuş olanlara şükranlarımı iletmek istiyorum. Özellikle Patrick Mullahy'nin yardımları benim için çok değerliydi. O ve Dr. Alfred Seidemann, kitapta tartışılan felsefi sorunlarla ilgili eleştiri ve önerilerde bulundular. Profesör David Riesman'a yapıcı önerileri, Donald Slesinger'e ise el yazmalarını çok daha iyi okunur bir şekle soktuğu için teşekkür ederim. Herkesten çok da el yazmasının gözden geçirilmesine yardım eden ve kitap düzeniyle içeriğine ilişkin önemli görüşler öne süren eşime teşekkür borçluyum. Özellikle üretici olmayan yönlenmenin olumlu ve olumsuz yanlarına ilişkin düşüncelerime büyük ölçüde katkısı oldu.

*Psychiatry* ve *American Sociological Review* dergilerinin yayıncılarına da "Bencillik ve Kendini Sevme", "Bir Özyapı Özelliği Olarak İnanç" ve "Nevrozun Bireysel ve Toplumsal

Kaynakları" makalelerimi bu kitapta kullanmama izin verdikleri için teşekkür etmek istiyorum.

Ayrıca yayınlarından geniş alıntılar yapmama izin veren tüm yayıncılara da teşekkür ediyorum.

E. F.

*Kendi kendinize ışık olun.*
*Yalnız kendinize güvenin.*
*Biricik ışık olarak*
*Kendi içinizdeki doğruluğa inanın.*

**BUDA**

*Doğru sözler her zaman aykırı-kanısal görünür;*
*ama hiçbir öğreti biçimi onların yerini tutamaz.*

**LAO-TSE**

*Öyleyse kimler gerçek filozoftur?*
*Doğruluğun görüntüsünü sevenler mi?*

**PLATON**

*Halkım bilgisizlik yüzünden yok edildi;*
*Sen bilgiyi yadsıdığın için*
*Ben de seni yadsıyacağım.*

**YEŞU**

*İyiye giden yol her ne kadar göstermiş olduğum gibi çok güç görünüyorsa da bulunabilecek bir yoldur. Çok ender bulunduğu için onun gerçekten güç olması gerekir. Çünkü eğer kurtuluş kolay ve büyük emek gerektirmeden bulunabilen bir şey olsaydı, hemen hemen herkes tarafından hiç böylesine savsaklanır mıydı? Ama tüm soylu şeyler ender oldukları kadar güçtürler de.*

**SPINOZA**

# 1. BÖLÜM

---

# SORUN

*"Kuşkusuz, dedim, bilgi ruhun besinidir. Bu yüzden dostum, sofistin malını överken beden besinlerini alıp satan toptancılar, perakendeciler gibi bizi aldatmasından çekinmeliyiz. Çünkü onlar hiçbir ayrım yapmaksızın ellerindeki tüm malları hangilerinin gerçekten yararlı, hangilerinin gerçekten zararlı olduğunu bilmeden överler. Onları alabilecek olan alıcılar da eğer beden eğitimi öğretmeni ya da hekim değillerse onlardan fazla bilmezler bunu. Aynı şekilde toptan ya da perakende bilgi satmak için şehir şehir dolaşanlar da sattıkları her şeyi meslekten olmayanlara övmekten geri kalmazlar. Ama dostum; aralarından bazıları sattıkları malın ruh üstündeki etkisinin iyi mi yoksa kötü mü olduğunu bilmez. Müşterileri de eğer ruh hekimi değillerse bu konuda aynı ölçüde bilgisizdir. İşte bu yüzden sen eğer hangilerinin iyi, hangilerinin kötü olduğuna ilişkin bir görüşün varsa Protagoras'tan ya da başka birinden güvenle bilgi satın alabilirsin. Ama eğer bu konuda bir görüşe sahip değilsen, o zaman dostum, dur ve en değerli şeyini bir şans oyununda tehlikeye atma. Çünkü bilgi satın almak, besin satın almaktan çok daha tehlikelidir."*

Platon, *Protagoras*

Son birkaç yüzyılda bir gurur ve iyimserlik ruhu, Batı kültürünün ayırıcı özelliği olmuştur. İnsanın doğayı anlama ve ona egemen olma aracı olan us'tan gurur duyulmuş; insanlığın en tatlı umutlarından biri olan 'çok sayıda insan için en çok mutluluğu sağlama' işinin başarılacağı konusunda iyimser davranılmıştır.

İnsan gururu haklı çıkarılmıştır. O, usu aracılığıyla, içindeki gerçekliklerden, düşlerdeki, masallardaki ve ütopyalardaki imgelerden daha üstün olan bir özdeksel dünya kurmuştur. Ayrıca insan ırkına onurlu ve üretken bir varoluş için gerekli olan özdeksel koşulları sağlayıp güvence altına alacak fiziksel güçleri işe koşmaktadır. İnsan, her ne kadar henüz amaçlarının çoğuna erişemediyse de artık bu amaçlara yaklaşıldığından ve –geçmişin sorunu olan– *üretim sorununun* ilkece çözülmüş olduğundan kuşkuya yer yoktur. İnsan, tarih boyunca ilk kez şimdi, insan ırkının birliği ve doğanın insan uğruna fethedilmesi düşününü artık bir düş olarak değil de gerçekçi bir olanak olarak algılayabilmektedir. Acaba, o, gurur duymakta, kendine ve insanlığın geleceğine güvenmekte haksız mıdır?

Buna karşın, çağdaş insan bir tedirginlik ve giderek artan bir şaşkınlık duygusunu yaşamaktadır. Çalışmakta, çabalamakta, ama belirsiz bir şekilde, etkinliklerinin yararsız olduğu duygusuna kapılmaktadır. Özdek üstündeki gücü artarken kendi bireysel yaşamında ve toplumda kendini güçsüz hissetmektedir. İnsan doğaya egemen olmak için yeni ve daha iyi *araçlar* yaratırken bu araçların ağına düşmüş ve onlara anlam veren –asıl ereği– *kendini* yitirmiştir. Doğanın efendisi olma süreci içinde kendi ellerinin yapmış olduğu maki-

nenin kölesi haline gelmiştir. Özdeğe ilişkin tüm bilgisine karşın, insansal varoluşun en önemli ve temel sorunlarında bilgisizdir; çünkü insanın ne olduğunu, nasıl yaşaması gerektiğini, *içindeki* sayısız güçlerin nasıl özgürleştirilebileceğini ve nasıl üretken bir şekilde kullanılabileceğini bilmemektedir.

Çağdaş insansal bunalım, siyasal ve ekonomik gelişmemizi başlatmış olan *Aydınlanma* düşünlerinden ve umutlarından vazgeçmemize yol açmıştır. Gerçek *ilerleme* düşünü artık çocukça bir yanılsama olarak adlandırılmakta, onun yerine insana duyulan tam bir güvensizliği dile getiren yeni bir sözcük, 'gerçekçilik' öğütlenmektedir. İnsana son birkaç yüzyıldaki başarıları için kuvvet ve cesaret vermiş olan 'insan onuru' ve 'insan gücü' düşününe insanın kesin güçsüzlüğü ve önemsizliği inancını yeniden benimsememiz gerektiği görüşüyle karşı çıkılmaktadır. Ama bu görüş, kültürümüzün kendisinden kaynaklanmış olduğu asıl kökleri yok etme tehlikesini taşımaktadır.

Aydınlanma düşünleri insana, geçerli ahlaksal kurallar koyacak bir yol gösterici olarak kendi usuna güvenebileceğini; iyiyi ve kötüyü bilmek için kilisenin ne göksel esinlemelerine ne de yetkesine gereksinmesi olmadığını; bu konuda kendisine dayanabileceğini öğretmişti. Aydınlanma'nın 'bilmeye cesaret et' deyip 'bilgine güven' düşüncesini dile getiren savsözü (slogan), çağdaş insanın çeşitli çabaları ve başarıları için bir uyarıcı olmuştu. İnsanın özerkliğine ve insan usuna karşı duyulan ve giderek artan kuşku, insan bir de usun ve göksel esinlenmenin yol göstericiliğinden yoksun bırakılınca, ahlaksal bir kargaşa yaratmıştı. Bunun sonucu, değer yargılarının ve etik normların beğeni sorunları ya da keyfi seçimler olduğunu savunan ve bu alanda nesnel geçerliği olan önermeler dile getirilemeyeceğini öne süren göreci tutumun benimsenmesi oldu. Ama insan, değerler ve normlar olmaksızın yaşayamayacağına göre, bu görecilik onu kolayca usdışı değer dizgelerinin avı yapmaktadır. O, Grek Aydınlanması'nın, Yeniden Doğuş'un (Rönesans) ve XVIII. Yüzyıl Aydınlanması'nın çoktan aşmış olduğu bir tutuma

yeniden geri dönmektedir. Böylece, güçlü liderlerin büyülü nitelikleri, güçlü makineler ve özdeksel başarı için duyulan coşku, insanın normlarının ve değer yargılarının kaynakları olmuştur.

Bu işi böylece bırakacak mıyız? Din ya da görecilik seçeneğine razı olacak mıyız? Ahlak felsefesine (etiğe) ilişkin sorunlarda usun aradan çekilmesi görüşünü onaylayacak mıyız? Özgürlük ve kölelik, sevgi ve nefret, doğruluk ve yanlışlık, bütünsellik ve fırsatçılık, yaşam ve ölüm arasında yapacağımız seçimlerin yalnızca pek çok öznel tercihin sonucu olduğuna inanacak mıyız?

Gerçekte bir başka seçeneğimiz daha var: Geçerli ahlaksal normlar, yalnız ve yalnız insan usu tarafından oluşturulabilirler. İnsan, ustan türetilen tüm öteki yargılar kadar geçerli olan değer yargılarını edinme ve bu tür yargıları kavrayabilme yeteneğine sahiptir. İnsancı etik düşünce geleneği, insan özerkliği ve usuna dayanan değer dizgelerinin temellerini belirlemiştir. Bu dizgeler, 'insan için iyi ya da kötünün ne olduğunu bilmek istiyorsak insan doğasını bilmek zorundayız' öncülü üstüne kurulmuşlardır. Onlar, bu nedenle, aynı zamanda ruhbilimsel araştırmalardır.

Eğer insancı etik, insan doğası bilgisi üstünde temelleniyorsa, modern ruhbilim, özellikle de psikanaliz, insancı etiğin gelişmesi için en güçlü uyarıcıdır. Ama psikanaliz, insana ilişkin bilgilerimizi büyük ölçüde artırmış olduğu halde, insanın nasıl yaşaması ve ne yapması gerektiği konusundaki bilgilerimizi artırmamıştır. Psikanalizin ana işlevi 'putları kırmak', değer yargılarının ve etik normların usdışı –ve çok kez de bilinçdışı– istek ve korkuların ussallaştırılmış anlatımları olduklarını ve bu yüzden nesnel geçerlilik savında bulunamayacaklarını göstermek olmuştur. Bu putları kırma işlevi, kendi başına çok değerli olduğu halde, salt eleştiri olmaktan öteye geçemediği zaman çok kısır kalmıştır.

Ruhbilimi, doğal bir bilim olarak kabul ettirme girişiminde bulunan psikanaliz; onu felsefe ve etiğin sorunlarından ayırmak gibi bir yanlışa düşmüştür. İnsana bütünlüğü içinde

bakmadığımız takdirde insansal kişiliğin anlaşılmayacağı gerçeğini bilmezlikten gelmiştir. Söz konusu edilen insan bütünlüğü, insanın varoluşunun anlamı sorusuna bir yanıt bulmak ve kendilerine göre yaşamak zorunda olduğu normlar keşfetmek gereksinmesini de içermektedir. Freud'un 'ruhbilimsel insan'ı (homo psychologicus) en az klasik ekonominin 'ekonomik insan'ı (homo economicus) kadar gerçekçi olmayan bir yapıdır. Değerin ve ahlaksal çatışmaların doğasını kavramadan, insanı ve onun duygusal ve düşünsel tedirginliklerini anlamak olanaksızdır. Ruhbilimin gelişmesi 'doğal' olduğu öne sürülen bir alanı, 'tinsel' olduğu öne sürülen bir alandan ayırmak ve dikkatleri ilkine toplamakla değil; insanı fiziksel-tinsel bütünlüğü içinde ele alan; insanın amacının '*kendi kendisi* olmak' ve bu amaca erişmenin koşulunun 'insanın *kendini savunması*' olduğuna inanan büyük insancı etik geleneğe geri dönmekle sağlanabilir.

Bu kitabı insancı etiğin geçerliliğini yeniden evetlemek; insan doğasına ilişkin bilgimizin bizi etik göreciliğe götürmediğini; tersine, etik eylem normlarının kaynaklarının insan doğasında bulunabileceği inancına yol açtığını göstermek amacıyla yazdım. Ahlaksal normlar insanın doğuştan nitelikleri üstünde temellenirler. Bu normların çiğnenmesi düşünsel ve duygusal bölünmelerle sonuçlanır. Ben, olgun ve bütünleşmiş bir kişiliğin özyapısının, üretici özyapının, 'erdem'in temelini ve kaynağını oluşturduğunu; kötülüğün ise son çözümlemede, insanın kendi ben'ine kayıtsızlığı ve kendisini sakatlaması olduğunu göstermeye çalışacağım. İnsancı etiğin en yüksek değerleri, ne kendinden vazgeçmek ne de bencilliktir; ama kendini sevmek* bireyin olumsuzlanması değil, gerçek insansal ben'inin onaylanmasıdır. Eğer insan, değerlere güvenecekse hem kendini hem de doğasının iyilik ve üreticilik konusundaki yeteneğini bilmek zorundadır.

---

* *Öz-sevgi* (self-love): Kişinin kendini sevmesi. Sıklıkla kendine, yaptıklarına aşırı değer verme tutumu için kullanılır. (Ed. n.)

# II. BÖLÜM

---

# İNSANCI AHLAK FELSEFESİ: YAŞAMA SANATININ UYGULAMALI BİLİMİ

*Bir keresinde Susia, Tanrı'ya yakardı: "Tanrım, seni pek çok seviyorum, ama senden yeterince korkmuyorum. Bırak ben de tıpkı korku dolu adın içlerine işlediği için korkan meleklerinden biri gibi karşında titreyerek durayım."*

*Tanrı onun duasını işitti ve korku dolu adı Susia'nın yüreğine tıpkı meleklerinkine olduğu gibi işledi. Ama o zaman Susia, küçük bir köpek gibi yatağın altına süründü. Hayvansal bir korkuyla tir tir titriyordu. Sonunda haykırdı: "Tanrım izin ver. Seni yine Susia gibi seveyim."*

*Ve Tanrı onu bu kez de işitti.*[1]

---

1 *In Time and Eternity, A Jewish Reader*, ed, Nahum N. Glatzer (New York, Schocken Books, 1946).

## 1 Yetkeci (Otoriter) Ahlak Felsefesine Karşı İnsancı Ahlak Felsefesi

Eğer etik göreciliğin yaptığı gibi nesnel geçerliliği olan davranış kuralları aramaktan vazgeçmezsek, acaba bu türden normlar için ne gibi ölçütler bulabiliriz? Bu ölçütlerin türü, normlarını incelediğimiz etik dizgenin tipine bağlıdır. Yetkeci (otoriter) etikteki ölçütler zorunlu olarak insancı etikteki ölçütlerden temelli bir şekilde farklıdır.

Yetkeci etikte insan için neyin iyi olduğunu bir yetke (otorite) bildirir ve davranış kurallarıyla yasalarını bu yetke koyar. İnsancı etikte ise insan kendisi, hem kural koyucu hem de bu kuralların öznesidir.

'Yetkeci' teriminin kullanılması *yetke* kavramının açıklanmasını zorunlu kılıyor. Aslında bu kavramla ilgili bir kargaşa söz konusudur. Çünkü insanlar karşılarında iki seçenek olduğuna yaygın bir şekilde inanırlar ve bu iki seçeneği şöyle dile getirirler: Ya diktatörce, usdışı bir yetkeye sahip oluruz ya da hiç yetkemiz olmaz. Ama bu iki seçenek aldatıcıdır. Çünkü burada gerçek sorun, ne tür bir yetkeye sahip olacağımızdır. Yetkeden söz ettiğimiz zaman, ussal yetkeyi mi yoksa usdışı yetkeyi mi kastediyoruz? Ussal yetke kaynağını *yeterlilikten* alır. Yetkesine saygı duyulan, ona güvenilerek verilen bir işi yeterlilikle yapandır. Onun çevresindekileri ne korkutmaya ne de büyülü niteliklerle onların hayranlıklarını uyandırmaya gereksinmesi vardır. Yetkesi, sömürmek yerine ussal temellere dayandırılır ve yeterli bir şekilde yardımcı olduğu sürece, usdışı korkuyu gerektirmez. Ussal yetke, kendisine

boyun eğenlerin sürekli sorgulamalarına ve eleştirilerine yalnız izin vermekle kalmaz; bunu onlardan ister de. Onaylanması yaptığı işlere dayandığı için bu yetke her zaman geçicidir. Öte yandan usdışı yetkenin kaynağı ise her zaman insanları aşan bir güçtür. Bu güç, fiziksel ya da ansal (mental) olabilir. Bu güç, gerçek olabileceği gibi, kendisine boyun eğenin çaresizliği ve kaygıları ölçüsünde, yalnız görece bir güç de olabilir. Öte yandan, usdışı yetkenin üzerlerine dayanarak kurulduğu payandalar, her zaman güç ve başkalarında korku uyandırmaktır: Bu yetkenin eleştirilmesi yalnızca istenmemekle kalmaz, aynı zamanda yasaklanmıştır da. Ussal yetke, yalnız belli bir alandaki bilgi ve becerileri bakımından ayrılan yetkeyle bu yetkeye boyun eğenin eşitliklerine dayanır. Usdışı yetke ise kendi doğası gereği, eşitsizlik üstünde temellendiği gibi kendisiyle uyruğu (boyun eğeni) arasında değer bakımından bir ayrım olduğunu da dile getirir. 'Yetkeci etik' teriminin kullanımında 'yetkeci' sözcüğü güncel anlamında totaliter ve antidemokratik dizgelerin yetkeciliğiyle anlamdaş olan bir yetkeyi gösterecek şekilde ele alınmaktadır. Okuyucu, bir süre sonra, insancı etiğin ussal yetkeyle bir uyuşmazlığı olmadığını görecektir.

Yetkeci etik, insancı etikten, biri biçimsel, öteki özdeksel olan iki ölçütle ayırt edilebilir. Biçimsel olarak, yetkeci etik insanın neyin iyi, neyin kötü olduğunu bilmekteki yetisini yadsır. Norm koyucu, her zaman bireyi aşan, onun üstünde olan bir yetkedir. Böyle bir dizge, us ve bilgiye değil; yetke korkusuna, uyruğun zayıflık duygusuyla bağımlılığına dayanır. Karar verme işini yetkeye bırakmak, yetkenin büyülü gücünün sonucudur. Onun kararları tartışma konusu yapılamaz ve yapılmamalıdır da. Özdeksel bakımdan ya da içeriğe göre, yetkeci etik neyin iyi ya da kötü olduğunu uyruğun değil, öncelikle yetkenin çıkarları aracılığıyla yanıtlar. Bu etik, uyruk ondan ruhsal ya da özdeksel bazı yararlar sağlasa bile, sömürücüdür.

Yetkeci etiğin hem biçimsel hem de özdeksel yönleri çocukta etik yargının doğuşunda ve sıradan yetişkinin nahif

değer yargılarında apaçık görünür. İyi'yi kötü'den ayırt etme yetimizin temelleri, ilkin fizyolojik işlevlerle ilgi içinde, sonra daha karmaşık davranış sorunlarıyla ilgili olarak çocuklukta atılır. Çocuk; uslamlama yoluyla ayırt etmeyi öğrenmeden önce, iyiyi kötüden ayırt etme için bir duyu geliştirir. Değer yargıları, yaşamındaki önemli kişilerin gösterdikleri dostça ya da düşmanca tepkilerin sonucu şeklinde biçimlenir. Yetişkinin bakımına ve sevgisine tam bağımlılığı göz önüne alınırsa, anne'nin yüzündeki onaylayan ya da onaylamayan bir anlatımın çocuğa iyiyle kötü arasındaki ayrımı 'öğretme'ye yetmesi kimseye şaşırtıcı gelmez. Okulda ve toplumda da benzer etkenler iş görür. 'İyi' kendisi için övüldüğümüz, 'kötü' ise yaptığımızda hoş görülmediğimiz ya da toplumsal yetkelerce ve türdeşlerimizin çoğunluğunca cezalandırıldığımız şeydir. Beğenilmeme korkusuyla beğenilmek için duyulan gereksinmenin gerçekte etik yargının en güçlü ve hemen hemen her şeyi dışta bırakan güdümleyicisi olduğu görülüyor. Bu yeğin duygusal baskı, çocuğun, sonra da yetişkinin bir etik yargıdaki 'iyi'nin kendisi için mi yoksa yetke için mi 'iyi' anlamına geldiğini eleştirel bir yaklaşımla sormasını engeller. Nesnelerle ilgili değer yargılarını incelediğimizde bu yöndeki seçenekler daha açık seçik olarak görünür. Bir arabanın ötekinden 'daha iyi' olduğunu söylediğimde, burada 'daha iyi' dediğim arabanın, bana ötekinden daha yararlı olduğu için bu şekilde nitelendiği apaçıktır. İyi ya da kötü, bir nesnenin benim için yararlı olup olmadığını gösterir. Eğer köpeği olan biri, köpeğinin 'iyi' olduğunu düşünüyorsa o gerçekte köpeğindeki kendisi yönünden yararlı olan belli bazı nitelikleri gösteriyordur. Örneğin onun bir bekçi köpeği, bir av köpeği ya da bir süs köpeği olarak sahibinin duyduğu bir gereksinmeyi giderdiğini dile getiriyordur. *Bir şey, eğer onu kullanan kimse için yararlı ise* iyi *diye adlandırılır.* Aynı değer ölçütü, insan söz konusu olduğunda da kullanılabilir. İşveren, iş verdiği kişi kendisi için yararlı olduğunda onu *iyi* diye niteler. Öğretmen, öğrencisi uysal, sorun çıkarmayan ve kendisine saygınlık kazandıran biri olduğunda onu *iyi* diye

adlandırır. Aynı şekilde bir çocuk da uslu ve itaatkâr olduğu zaman *iyi* diye nitelenir. Oysa 'iyi' çocuk, yalnızca ana babasının istençlerine boyun eğerek onları hoşnut etmeye çalışan korkmuş ve güvensiz biri olabileceği gibi 'kötü' çocuk da ana babasının hoşuna gitmese bile kendi istenci ve içten ilişkilerine göre eylemde bulunan biri olabilir.

Açıkça görüldüğü gibi yetkeci etiğin biçimsel ve özdeksel yönleri birbirinden ayrılamaz. Eğer yetke uyruğu sömürmeyi istemeseydi, korkutarak ve duygusal yönden boyun eğdirterek yönetme gereksinmesini duymayacak, kendisinin yetersiz bulunması tehlikesini göze alarak ussal yargıyı ve eleştiriyi yüreklendirecekti. Ama kendi çıkarları tehlikeye girdiği için yetke, *boyun eğmenin en büyük erdem, başkaldırının ise en büyük suç* sayılmasını ister. Yetkeci etikte bağışlanamayan suç, başkaldırma ve yetkenin kural koyma hakkıyla koyduğu kuralların uyruklar için en yararlı kurallar olduklarına ilişkin görüşün sorgulanmasıdır. Suç işleyen birinin cezalandırılmayı kabul etmesi ve suçluluk duyması, ona yeniden 'iyilik' niteliğini kazandırabilir. Çünkü o böylece yetkenin üstünlüğünü kabul ettiğini dile getirmektedir.

Tevrat (Eski Sözleşme), insanlık tarihinin başlangıcına ilişkin bir değerlendirme yaparken, yetkeci etiğin bir örneğini veriyor. Adem ile Havva'nın suçları, gerçekleştirdikleri eylem aracılığıyla açıklanmıyor. İyi'nin ve kötü'nün bilgisini veren ağacın meyvesini yemek, kendi başına (*perse*) kötü olan bir şey değildir. Gerçekte hem Yahudi hem de Hıristiyan dinleri, iyiyi kötüden ayırt etme yetisinin temel bir erdem olduğunda uyuşurlar. Adem ile Havva'nın buradaki suçları, başkaldırmaları; "İyi'yi ve kötü'yü öğrenerek hemen bizden biri olan insan, elini yaşam ağacına da uzatabilir ve ölümsüzleşebilir" diye korkan Tanrı'nın yetkesine meydan okumalarıdır.

Yetkeci etiğin karşıtı olan insancı etik de aynı şekilde biçimsel ve özdeksel ölçütler aracılığıyla anlaşılabilir. Bu etik *biçimsel olarak,* erdem ve günahın ölçütünü insanı aşan bir yetke değil, yalnız ve yalnız insanın kendisi belirleyebilir

ilkesi üstünde temellenir. Bu etik *özdeksel olarak* 'iyi'nin insan için yararlı; 'kötü'nün ise insan için zararlı olan şey olduğu ilkesine dayanır. Yani burada, *etik değer için biricik ölçüt, insanın iyiliği olmaktadır.*

İnsancı ve yetkeci etikler arasındaki ayrım, erdem sözcüğüne verilen çeşitli anlamlarla da gösterilebilir. Aristoteles, 'erdem' sözcüğünü 'yetkinlik' anlamında kullanmaktadır. (Buradaki yetkinlik, aracılığıyla insana özgü olanakların gerçekleştirildiği etkinliğin yetkinliğidir.) Paracelsus 'erdem'i her nesnenin bireysel karakteristiğiyle anlamdaş olan şey, yani nesnenin özelliği anlamında kullanıyor. Bir taşın ya da bir çiçeğin, tüm nesnelerin birer erdemi vardır. Bu erdem, onların özgül niteliklerinin bir bireşimidir. İnsanın erdemi de bunun gibi insan türüne özgü kesin niteliklerin bir dizisidir. Oysa her kişinin erdemi, onun tek bireyselliğidir. O, eğer 'erdem'ini gözler önüne sererse *erdemlidir*. Buna karşıt olarak, modern anlamında erdem, yetkeci etiğin bir kavramıdır. Erdemli olma, kendini yadsımayı ve boyun eğmeyi, bireyselliğin tam anlamında gerçekleştirilmesinden çok, bastırılmasını gösterir.

İnsancı etik, insan-içinci (anthropocentric) bir etiktir. Bu insan-içincilik, insanın evrenin merkezi olduğu anlamına gelmez. Bu etiğe göre, insanın değer yargıları, tüm öteki yargıları (hatta algıları) gibi, varoluşunun özelliklerinden kaynaklanan ve ancak insana başvurarak anlam kazanan yargılardır. İnsan, gerçekten 'her şeyin ölçüsüdür'. İnsancı görüş, insan varoluşundan daha yüksek ve daha onurlu hiçbir şey bulunmadığını dile getiren görüştür. Bu görüşe, etik davranışın asıl özünde, insanı aşan bir şeyle bağlantılı olmanın yattığı öne sürülerek ve bu nedenle de yalnızca insanı ve insanın çıkarlarını tanıyan bir dizgenin gerçekten ahlaksal olmayacağı; çünkü böyle bir dizgenin nesnesinin salt soyutlanmış, bencil birey olduğu söylenerek karşı çıkılmıştır.

Genellikle insanın yaşamı için geçerli normları koyma ve yargılama yeteneğini –ve hakkını– yadsımak üzere öne sürülen bu kanıt, bir yanılgıya dayandırılmaktadır. Çünkü 'iyi,

insan için iyi olan şeydir' ilkesi, bencillik ya da soyutlanmanın insanın doğası için iyi şeyler olduklarını dile getirmez. Bu ilke, insanın amacının, kendi dışındaki dünyayla her türlü bağını kopardığı zaman, gerçekleşebileceği anlamına gelmez. İnsan doğasına özgü özelliklerden biri, gerçekte, insancı etik savunucularının çoğunun öne sürmüş oldukları gibi, insanın ancak kendi türdeşleriyle bağlantı ve dayanışma içinde doyuma ve mutluluğa ulaştığıdır. Ama insanın komşusunu (ya da türdeşini) sevmesi, kendisini *aşan* bir olay değildir. Bu sevgi, onun doğasında vardır ve ondan *ışımaktadır*. Sevgi, insana ne yukarıdan inen yüksek bir güç, ne de zorla kabul ettirilen bir ödevdir. O, insanın aracılığı ile kendisini dünyaya bağlayıp dünyayı gerçekten kendisinin kıldığı bir öz-güçtür.

## 2. Nesnelci Ahlak Felsefesine Karşı Öznelci Ahlak Felsefesi

Eğer insancı etik ilkeyi kabul edersek, insanın nesnel geçerliliği olan normatif ilkelere ulaşma yeteneğini yadsıyan düşünürleri nasıl yanıtlayabileceğiz?

Gerçekte, insancı etik akımlardan biri, bu karşı çıkışı haklı görmekte ve değer yargılarının hiçbir nesnel geçerlilikleri olmadığını; ancak bireylerin keyfi seçimlerini ya da hoşnutsuzluklarını dile getirdiğini onaylamaktadır. Bu görüş açısına göre, örneğin 'özgürlük, kölelikten daha iyi bir şeydir' önermesi hiçbir nesnel geçerlilik taşımayan, yalnızca bir beğeni ayrımını betimleyen bir önermedir. Bu anlamında 'değer', 'istenen her iyi şey' diye tanımlanmakta ve isteğin ölçüsü değer değil, değerin ölçüsü istek olmaktadır. Bu türden köktenci bir öznelcilik, kendi özü gereği, etik normların evrensel ve tüm insanlara uygulanabilir olmaları gerektiği düşüncesiyle uyuşamaz. Eğer insancı etiğin biricik türü bu öznelcilik olsaydı, etik yetkecilikle genel geçer normlara ilişkin tüm savlardan vazgeçme arasında bir seçim yapma durumuyla karşı karşıya kalacaktı.

*Etik hazcılık*, nesnellik ilkesine tanınan ilk ayrıcalıktır. Bu görüş, hazzın insan için iyi, acının ise kötü olduğunu öne sürmekle istekleri kendisine göre değerlendirebileceği bir ilke sağlamaktadır. Bu ilke, 'ancak doyurulmaları hazza neden olan istekler değerlidir; ötekiler değildir' demektedir. Ama Herbert Spencer'ın hazzın dirimbilimsel (biyolojik) evrim süreci içinde nesnel bir işlevi bulunduğu savına karşın, haz bir değer ölçütü olamaz. Çünkü öyle insanlar vardır ki özgürlükten değil, boyun eğmekten hoşlanır. Yine öyleleri vardır ki sevgiden değil, nefretten; üretici emekten değil, sömürüden haz duyar. Bu nesnel bakımdan zararlı olandan haz duyma olayı, nevrotik özyapılara özgü bir olaydır ve psikanaliz tarafından enine boyuna incelenmiştir. Bu soruna özyapıyı tartışırken ve mutlulukla hazzı ele alan bölümde yeniden geri döneceğiz.

Epikuros'un ileri sürdüğü hazcı ilkenin değiştirilmesi, daha nesnel bir değer ölçütü bulma yönünde atılan önemli bir adımdı: Epikuros karşılaştığı güçlüğü hazzın 'daha yüksek' ve 'daha aşağı' düzeyleri arasında bir ayrım yaparak çözümlemeye çalışmıştı. Böylece, hazcılığın kendine özgü güçlükleri olduğu kabul edilmiş bir girişim olarak kalmıştı. Buna karşın, hazcılığın yine de büyük değer taşıyan bir yanı vardır. Bu görüş, insanın kendi haz ve mutluluk yaşantısını, değerin tek ölçütü sayar. Böylece, insana kendisi için en iyi olduğu söylenen şey hakkında düşünme fırsatı vermeksizin 'insan için en iyi olanın ne olduğu'nu belirleyen bir yetkeye sahip olma girişimlerinin tümünü dışta bırakır. Hazcı etiğin, Grek dünyasında, Roma'da, Modern Avrupa ve Amerikan kültüründe insanın mutluluğuyla gerçekten ve tutkuyla ilgilenen ilerici düşünürlerce savunulmuş olması, bu yüzden pek şaşırtıcı değildir.

Ama değerli olan yanlarına karşın, hazcılık, nesnel geçerliliği olan etik yargıların temelini oluşturamazdı. Öyleyse insancılığı seçtiğimizde acaba nesnelcilikten vazgeçmemiz mi gerekecektir? Ya da acaba insanın tüm insanlar için nesnel geçerliliği olan eylem kuralları koyup değer yargıları verme-

si, hem de bunu insanı aşan bir yetkenin değil de, insanın kendisinin yapması olanağı var mıdır? Ben bunun gerçekten olabileceğine inanmaktayım ve şimdi bu olanağı betimleme girişiminde bulunacağım.

İlkin şunu unutmayalım ki, 'nesnel bakımdan geçerli', 'saltık'la (mutlak'la) özdeş değildir: Örneğin bir olasılık, bir kestirim anlatımı ya da herhangi bir varsayım, hem 'geçerli' hem de 'göreli' (relatif) olabilir. Göreli olması, sınırlı kanıtlara dayandırılmış ve eğer olgular ya da yöntemler buna izin verirse gelecekteki düzeltimlerin konusu olması anlamındadır. *Saltık*'ın karşıtı olarak *göreli* kavramı, tanrıbilimsel düşünceden kaynaklanmaktadır. Tanrıbilimsel düşüncede göksel bir alan olarak 'saltık', insanın yetkinsiz alanından ayrılmıştır. Saltık kavramı, bu tanrıbilimsel bağlamı dışında anlamsızdır ve etikte de, genel bilimsel düşüncede olduğu kadar az bir yeri vardır.

Ama biz bu noktada anlaşsak bile, etikte nesnel geçerlilikte önermeler bulunmasının olanaksızlığını dile getiren ana karşı çıkış hâlâ yanıtlanmayı beklemekte. Bu karşı çıkışa göre, 'olguların' 'değerlerden' açık seçik bir şekilde ayırt edilmeleri gerekmektedir. Kant'tan beri, ancak olgulara ilişkin nesnel geçerliliği olan önermeler yapılabileceği, değerlere ilişkin önermelerin nesnel geçerliliği olamayacağı yaygın bir şekilde savunulmuş ve değer önermelerini dışta bırakmanın, bilimsellik ölçütlerinden biri olduğu öne sürülmüştür.

Ama biz, sanatlarda nesnel geçerliliği olan kurallar koymaya alışkınız. Bu kurallar, olguların gözlemlenmesinden ya da çok sayıda matematiksel çıkarım aracılığıyla kurulmuş olan bilimsel ilkelerden sonuç olarak çıkarılırlar. Her ne kadar fiziksel ve dirimbilimsel (biyolojik) bilimlerde bile onların nesnelliklerini bozmayan kural koyucu bir öğe işe karışıyorsa da salt ya da 'kuramsal' bilimler; olguların ve ilkelerin bulgulanmasıyla ilgilenirler. Uygulamacı bilimler ise öncelikle şeylerin kendilerine uygun olarak yapılması gerektiği eylemsel kurallarla ilgilenirler. Buradaki *gereklilik* olguların ve ilkelerin

bilimsel bilgisi aracılığıyla belirlenir. Sanatlar, özgül bilgiyi ve beceriyi gerektiren etkinliklerdir. Bazıları yalnız herkesçe bilinen bilgileri gerektirirken, mühendislik ya da tıp sanatı gibi başka bazı sanatlar, büyük ölçüde kuramsal bilgi gerektirirler. Örneğin eğer bir demiryolu kurmak istiyorsam, onu fiziğin belli ilkelerine göre kurmam gerekir: *Tüm sanatlarda kuramsal bilime dayanan eylem* (uygulama) *kuramını nesnel geçerliliği olan bir kurallar dizgesi oluşturur*. Her sanatta yetkin sonuçlara ulaşmanın çeşitli yöntemleri olabilir, ama kurallar, hiçbir zaman keyfi değildir. Kurallara uyulmaması ya eksik sonuçlar alınmasıyla ya da istenilen ereğe ulaşmakta tam bir başarısızlıkla cezalandırılır.

Ama sanatlar yalnız tıp, mühendislik ve resimden ibaret değildir. *Yaşamın kendisi de bir sanattır.*[1] Gerçekte, insanın uygulayacağı en önemli, aynı zamanda en güç ve karmaşık sanattır. Bu sanatın konusu; şu ya da bu uzmanlaşılmış uygulama olmayıp yaşama uygulaması; insanın yetenekli olduğu şeye doğru gelişmesi sürecidir. Yaşam sanatında *insan, hem sanatçı hem de sanatının nesnesidir.* Bu sanatta o, hem yontucu hem mermer, hem doktor hem de hastadır.

'İyi'yi insan için iyi, 'kötü'yü insan için kötü olanla anlamdaş kabul eden insancı ahlak felsefesi, insan için neyin iyi olduğunu bilmek istiyorsak, insan doğasını bilmemiz gerektiğini öne sürer. *İnsancı etik, kuramsal 'insanbilim' (antropoloji) üstünde temellenen 'yaşama sanatı'nın uygulamalı bilimidir.* Başka sanatlarda olduğu gibi, burada da insanın yetkin başarıya ulaşması insanbilime ilişkin bilgilerine, becerisine ve uygulamalarına bağlıdır. Ama insan, kuramlardan ancak belli bir etkinliği seçmiş olması ve belli bir ereğe ulaşmak istemesi öncülüne dayanarak kurallar çıkarabilir. Tıp biliminin öncülü onun hastalıkları sağaltmak ve yaşamı uzatmak için istenir oluşudur. Eğer bu böyle olmasaydı, tıp biliminin tüm kuralları yersiz olacaktı. Her uygulamalı bilim, bir seçme ediminin sonucu olan bir belite (axiom), yani etkinliğin ere-

1 Bununla birlikte, 'sanat'ın bu kullanımı, 'yapmak' ve 'eylemek' terimlerini birbirinden ayıran Aristoteles'in terimler dizgesine karşıttır.

ğinin istenilen bir erek oluşuna dayanır. Ama etiğin temeli olan belitle öteki sanatların temeli olan belitler arasında bir ayrım vardır. Biz, pekâlâ insanların resimleri ya da köprüleri istemedikleri bir kültür düşleyebiliriz. Ama içinde, insanların yaşamayı istemedikleri bir kültür düşünülemez. Çünkü yaşama itkisi her canlıda doğadan gelen bir itkidir ve insan; buna ilişkin ne düşünürse düşünsün yaşamayı istememezlik edemez.[2] Yaşamla ölüm arasındaki seçim, gerçek olmaktan çok görünüştedir. İnsanın gerçek seçimi, iyi yaşamla kötü yaşam arasında yaptığı seçimdir.

Bu noktada, içinde yaşadığımız çağın bir *sanat olarak yaşam* anlayışını neden yitirmiş olduğunu sormak ilgi çekici olacaktır. Modern insan, okuma yazmanın öğrenilmesi gereken sanatlar olduklarına; mimar, mühendis ya da nitelikli işçi olmanın büyük ölçüde çalışmayı gerektirdiğine, ama *yaşamak* çok basit bir şey olduğu için nasıl yaşanılacağını öğrenmekte özel bir çaba göstermek gerekmediğine inanmaktadır. Herkes belli bir biçimde *yaşadığı* için yaşamın kendisi, içinde herkesin uzman olarak nitelik kazandığı bir mesele olarak ele alınmaktadır. Ama insanın yaşama sanatının güçlüğüne ilişkin duygusunu yitirmiş olmasının nedeni, yaşama sanatında yüksek düzeyde uzmanlaşmış olması değildir. Çağımızda yaşama sürecinde egemen olan gerçek sevincin ve mutluluğun eksikliği, böyle bir açıklamayı apaçık bir şekilde geçersiz kılıyor. Modern toplum, mutluluğu, bireyselliği ve kişisel çıkarı büyük ölçüde vurgulamasına karşın, insana yaşamanın amacının (ya da eğer tanrıbilimsel bir terim kullanacak olursak, insanın kurtuluşunun) mutluluk olmayıp, çalışıp ödevini yerine getirmek ya da başarılı olmak olduğunu hissetmeyi öğretmiştir. Para, ün ve güç, insanın isteklendiricileri ve erekleri haline gelmiştir. Oysa insan, eylemlerinin kişisel çıkarı açısından yararlı olduğu yanılsaması içinde yaşamakta, aslında kendi gerçek ben'inin çıkarlarından *başka* her şeye hizmet etmektedir. Ona göre, yaşamının ve yaşama sanatının

2 Patolojik bir olay olan intihar, bu genel ilkeyle çelişmez.

dışında her şey önemlidir: Ve insan, kendisinin dışında, her şeyi savunmaktadır.

Eğer etik, yaşama sanatını uygulamakta yetkinliğe ulaşmak için bir kurallar bütünü oluşturuyorsa en genel ilkelerinin genelde yaşamın özünden, özeldeyse insansal varoluştan çıkarılmaları gerekecektir. En genel terimlerle tüm yaşamın doğası, kendi varoluşunu korumak ve olumlamaktır. Canlıların hepsinde varlıklarını koruma eğilimi doğadan vardır. İşte ruhbilimciler bu olguya dayanarak, bir *kendini koruma içgüdüsünden* söz etmişlerdir. Bir canlının *ilk ödevi* canlı olmaktır.

'Canlı olmak', dingin değil, devimsel (dinamik) bir kavramdır. *Bir canlının varlığını ve özgül güçlerini açıp ortaya koyması bir ve aynı şeydir*. Özgül yeteneklerini gerçekleştirmek, bütün canlılarda doğadan gelen bir eğilimdir. Bu nedenle, *insanın yaşam amacı*, onun kendi güçlerini, doğasının yasalarına uygun şekilde ortaya koyması olarak anlaşılmalıdır.

Ama insan, *genelde* var olan bir şey değildir. O, insansal niteliklerin özünü türünün tüm üyeleriyle paylaştığı halde, her zaman başkalarından farklı bir birey, eşsiz bir varlıktır. Tıpkı parmak izlerinin farklı oluşu gibi, kendi özel özyapısı, yaradılışı, yetenekleri, istekleri bakımından da başkalarından farklıdır. İnsan, kendi insansal yeteneklerini ancak kendi bireyselliğini kavrayarak doğrulayabilir. Canlı olmak ödevi, insanın kendisi olmak, yani olmaya yetenekli olduğu birey haline gelmek ödeviyle özdeştir.

Özetleyecek olursak, *insancı etikte iyi, yaşamın evetlenmesi, insanın güçlerinin ortaya konmasıdır. Erdem, insanın kendi varoluşuna karşı sorumluluğudur. Kötü, insanın güçlerinin sakatlanmasından oluşur. Kötülük (erdemsizlik), insanın kendisine karşı sorumsuzluğudur.*

Bu saydıklarımız, nesnelci-insancı bir etiğin ilk ilkeleridir. Bu ilkeleri şimdi ayrıntılı olarak ele alamıyoruz, ama IV. Bölüm'de insancı etiğin ilkelerine yeniden döneceğiz. Şimdi, bu aşamada uygulamalı etik biliminin kuramsal temelini

oluşturacak bir 'insanbilim'in olası olup olmadığı sorusunu ele almamız gerekiyor.

## 3. İnsanbilim[3]

*İnsanbilim* kavramı, bu bilimin konusu olan insanın var olduğu ve insan türüne özgü bir insan doğası bulunduğu öncülüne dayanır. Düşünce tarihinde bu konuya ilişkin özel ironi ve çelişkiler sergilenir.

Yetkeci düşünürler, sabit ve değişmez olduğuna inandıkları bir insan doğasının var olduğunu kabul etmişlerdir. Bu varsayım onların, bu özelliklere sahip olduğu savlanan bir insan doğasına dayandırdıkları etik dizgelerinin ve toplumsal kurumlarının da zorunlu ve değişmez olduklarını kanıtlamalarına hizmet etmiştir. Ama yetkecilerin insanın doğası olarak düşündükleri bu şey, nesnel bir araştırmanın değil, kurallarının ve çıkarlarının bir yansımasıydı. İşte bu yüzden, insanbilimin ve ruhbilimin yetkeci görüşlere karşıt ve insan doğasının sınırsız biçim-verilebilirliğini onaylar gibi görünen buluşlarını ilericilerin sevinçle karşılamalarını anlamak kolaydır. Çünkü buradaki biçim-verilebilirlik, insan doğasının etkisi olmaktan çok, nedeni olduğu varsayılan kuralların ve kurumların da değişebildikleri anlamına gelmekteydi. Ama belli tarihsel kültürel kalıpların sabit ve değişmeyen bir insan doğasının anlatımları olduğu türünden yanlış bir varsayıma karşı çıkarken, insan doğasının sınırsız değişebilirliğine inananlar da kabul edilmesi eşit ölçüde güç bir duruma düştüler. Her şeyden önce, sınırsız değişebilirliği olan bir insan doğası kavramı, bizi kolaylıkla sabit ve değişmeyen bir insan doğası kavramının sürüklemiş olduğu inandırıcı-olmayan sonuçlara götürür. Eğer insan, sınırsız ölçüde değişebilir olsaydı o zaman

---

3 'İnsanbilim' derken uzlaşımsal antropoloji kavramından daha geniş bir kavramı kastediyorum. Linton, insanbilim'i benim düşündüğüm geniş anlamında kullanmıştır. Bkz. *The Science of Man in The World Crisis*, ed. Ralph Linton, Columbia University Press, New York, 1945.

gerçekte insanın mutluluğuna uygun olmayan kuralların ve kurumların onu (doğasındaki kişisel güçlere, harekete geçme ve bu kalıpları değiştirme olanağını tanımadan) kendi kalıplarına uygun şekilde biçimlendirme şansları olacaktı. İnsan, –tarihte kanıtlanmış olduğu gibi– uygun olmayan toplumsal ve kültürel kalıpların güçlü baskısına şiddetle tepki gösteren bir varlık değil, toplumsal düzenlemelerin yalnızca bir kuklası olacaktı. Eğer insan gerçekte, yalnızca kültür kalıplarının bir yansıması olsaydı, hiçbir toplumsal düzen, insanın mutluluğu açısından eleştirilip yargılanamayacaktı. Çünkü böyle bir durumda 'insan' kavramı olmayacaktı.

Değişebilirlik kuramının kuramsal kapsamı da siyasal ve ahlaksal yansımaları kadar önemlidir. Eğer (temel fizyolojik gereksinmeler aracılığıyla tanımlanandan başka) bir insan doğası bulunmadığını varsaysaydık, mümkün olabilecek biricik ruhbilim, sınırsız sayıda davranış örneklerini betimlemekle yetinen ya da insan davranışının niceliksel yönlerini *ölçen* köktenci bir davranışçılık olacaktı. Ruhbilim ve insanbilim, toplumsal kurumların ve kültürel kalıpların insanı biçimlendirdiği çeşitli yöntemleri betimlemekten başka bir şey yapamayacaklar; insanın özel dışlaştırmaları ise toplumsal kalıpların kendi üstündeki izdüşümünden başka bir şey olmadıklarından, yalnızca bir insanbilim, yani karşılaştırmalı toplumbilim olabilecekti. Ama eğer ruhbilim ve insanbilim, insansal davranışı yöneten yasalara ilişkin geçerli önermeler vereceklerse işe, X *diye adlandırdığımız herhangi bir şey, çevresel etkilere kendi özelliklerinin sonucu olan anlaşılabilir yöntemlerle tepkide bulunuyor* öncülüyle başlamalıdırlar. İnsan doğası belirli değildir. Bu yüzden kültür de belirli insansal içgüdülerin sonucu olarak açıklanamaz. Kültür, insan doğasının kendini tümüyle ve edilgin bir biçimde uyarladığı belirli bir etken de değildir. İnsanın kendini giderek hoş olmayan koşullara bile uyarlayabildiği bir gerçektir. Ama insan bu uyarlama süreci içinde, kendi doğasının özgül niteliklerinden doğan belirli ansal ve duygusal tepkiler geliştirir.

İnsan kendini köleliğe uyarlayabilir, ama bu duruma, düşünsel ve ahlaksal niteliklerini alçaltarak tepki gösterir. O, karşılıklı güvensizliğin ve düşmanlığın egemen olduğu bir kültüre de uyarlanabilir, ama bu uyarlamaya da zayıf ve ürün vermeyen biri haline gelerek tepkide bulunur. İnsan, kendini cinsel itilimlerin bastırılmasını isteyen kültürel koşullara da uyarlayabilir, ama bu uyarlamayı başarırken Freud'un göstermiş olduğu türden nevrotik belirtiler geliştirir. Demek ki o, hemen hemen her kültür kalıbına kendisini uyarlayabilmektedir, ama bu kültür kalıpları doğasıyla çelişik olduğu zaman, kendi doğasını değiştiremediği için sonunda kendisini bu koşulları değiştirmek yönünde zorlayan ansal ve duygusal bozukluklar göstermektedir.

İnsan, kültürün üstüne metnini yazabileceği boş bir kâğıt parçası değildir. O güçle dolu bir varlıktır ve öyle özgül bir yapıya sahiptir ki, kendisini uyarlarken dış koşullara özgül ve anlaşılabilir biçimlerde tepki gösterir. Eğer insan dış koşullara kendisini kendi öz doğasını değiştirerek, yani bir hayvan gibi *outoplastic* bir şekilde uyarlamış olsaydı ve yalnızca özel bir uyum sağladığı bir dizi koşul altında yaşayabilseydi, her hayvan türünün yazgısı olan o kör içgüdüsel geçide ulaşmış, böylece tarihi dışta bırakmış olacaktı. Öte yandan, eğer insan, doğasına karşı olanlarla savaşmaksızın, kendisini tüm koşullara uyarlayabilseydi o zaman da bir tarihi olamayacaktı. İnsansal evrim, insanın kendini uyarlayabilme yetisinden ve doğasının onu kişisel gereksinmelerine daha iyi uyan koşulları durmaksızın araması için zorlayan, yok edilemez niteliklerinden kaynaklanır.

İnsanbilim'in konusu, insan doğasıdır. Ama bu bilim, insan doğasının ne olduğuna ilişkin tam ve yeterli bir tablo çizerek işe başlamaz. Konusunun doyurucu bir tanımını vermek, bu bilimin öncülü olmayıp amacıdır. Yöntemi ise insanın çeşitli bireysel ve toplumsal koşullara gösterdiği tepkileri gözlemek ve bu tepkilerin gözleminden insan doğasına ilişkin çıkarımlar yapmaktır. Tarih ve insanbilim, insanın bizimkin-

den farklı kültürel ve toplumsal koşullara gösterdiği tepkileri inceler. Toplumsal ruhbilim ise onun kendi kültürümüz içindeki değişik toplumsal konum ve çevrelere gösterdiği tepkileri ele alır. Çocuk ruhbilimi, büyümekte olan çocuğun çeşitli durumlar karşısındaki tepkilerini inceler. Psikopatoloji, insan doğasının hastalıklı koşullar altında nasıl çarpıtıldığını inceleyerek sonuçlara varmaya çalışır. İnsan doğası hiçbir zaman bu şekilde değil, ama yalnızca özgül durumlardaki özgül dışlaşmalarında gözlemlenebilir. İnsan doğasının empirik incelemesinden çıkarılabilecek olan şey, kuramsal bir yapıdır. Bu bakımdan, insanbilim, bir 'insan doğası örneği' kurarken, kendileri doğrudan gözlemlenebilen verilere değil de, gözlemlenmiş verilerden yapılmış çıkarımlara dayanan ya da bu verilerce denetlenen varlıkların kavramlarıyla iş gören, öteki bilimlerden pek farklı değildir.

İnsanbilim'in ve ruhbilimin sunmuş olduğu verilerin zenginliğine karşın elimizde ancak deneysel bir insan doğası tablosu var. İnsan doğasını oluşturan şeyin ne olduğuna ilişkin empirik ve nesnel bir önerme dile getirmek istiyorsak, tüm insanlığın temsilcileri olarak gördüğü Yahudi ve Hıristiyanlar hakkında söylediklerini anladığımız takdirde Shylock'tan hâlâ öğrenebileceğimiz şeyler var:

> *"Ben bir Yahudi'yim. Yahudiler'in gözleri yok mu? Elleri, organları, boyutları, duyuları, duygulanımları yok mu? Onlar da tıpkı bir Hıristiyan gibi, aynı yiyeceklerle beslenmiyorlar mı? Aynı silahlarla yaralanmıyorlar mı? Aynı hastalıklara tutulup aynı yöntemlerle iyi edilmiyorlar mı? Onları da üşüten ve ısıtan aynı yaz ve aynı kış değil mi? Bizi yaraladığınız zaman kanımız akmıyor mu? Gıdıkladığınızda gülmüyor muyuz? Zehirlediğinizde ölmüyor muyuz? Ve eğer bize kötülük ederseniz sizden intikam almayacak mıyız? Eğer her konuda sizin gibiysek, bu konuda da size benzeyeceğiz."*

## 4. İnsancı Ahlak Felsefesi Geleneği

İnsancı etik gelenekte kuralları ve değerleri yerleştirmenin temelinin *insanı-bilmek* olduğu görüşü egemendir. Aristote-

les, **Spinoza** ve Dewey'in –bu bölümde görüşlerini özetleyeceğimiz düşünürlerin– etiğe ilişkin denemeleri bu yüzden aynı zamanda ruhbilime ilişkin denemelerdir de. Burada, insancı etiğin tarihini gözden geçirmeyi düşünmüyorum. Yapmak istediğim yalnızca bu etiğin ilkesini, en büyük temsilcileri tarafından dile getirildiği şekilde örneklendirmeye çalışmak.

Aristoteles'e göre etik, insanbilim üstüne kurulur. Ruhbilim, insan doğasını araştırır; bundan ötürü etik, uygulamalı ruhbilimdir. Politika öğrencisi gibi etik öğrencisi de 'ruha ilişkin olguları, tıpkı gözleri ve bedeni tedavi eden birinin bir bütün olarak gözlere ve bedene ilişkin olguları bildiği ölçüde bilmelidir... Ama doktorlar arasında en iyi eğitilmiş olanlar bile, bedene ilişkin bilgi edinmek için çok zaman harcarlar'.[4] Aristoteles, insanın doğasından 'erdem'in (yetkinliğin) bir 'etkinlik' olduğu kuralını çıkarır. O, bu 'etkinlik' sözcüğüyle insana özgü işlev ve güçlerin gerçekleştirdiklerini dile getirir. İnsanın ereği olan mutluluk, 'etkinlik'in ve 'yararlılık'ın sonucudur. Mutluluk dingin bir nitelik ya da ruhsal durum değildir.

Aristoteles, etkinlik kavramını açıklamak için olimpiyat oyunlarını bir benzetme olarak kullanıyor. Diyor ki: *"Bu oyunlarda taç giyenler, en güzeller ve en güçlüler olmayıp yarışanlardır. (Çünkü başarılı olanlar, bu yarışanlardan bazılarıdır.) Böylece, eylemde bulunanlar, yaşamdaki iyi ve soylu şeyleri kazanırlar; hem de haklı olarak kazanırlar."*[5] Özgür, ussal ve etkin insan, iyi ve buna göre de mutlu olan kişidir. Öyleyse burada, insanı odak noktası yapan ya da insancı nesnel değer yargıları var karşımızda. Bu nesnel değer önermeleri aynı zamanda insanın doğasını ve işlevini anlamaktan türetilmiş olan önermeler.

---

4 *Ethica Nicomachea*, Çev.: W. D. Ross, Londra, New York: Oxford Uni. Press, 1925, 1102 a, 17-24.

5 *agk.*, 1099 a, 3-5.

Spinoza da Aristoteles gibi, insanın ayırt edici işlevini araştırıyor. Doğadaki herhangi bir şeyin ereğini ve ayırt edici işlevini düşünerek işe başlıyor ve şu yanıtı veriyor: "Kendinde olduğu sürece, her şey, kendi varlığını korumaya çaba gösterir."[6] İnsanın işlevi ve ereği de başka şeylerinkinden farklı olamaz. Bu işlev ve erek, kendini korumak ve varoluşunda diretmektir. Spinoza, yalnızca genel bir kuralın insanın varoluşuna uygulanması olan, bir erdem kavramına erişiyor. *"Saltık olarak erdemle uyum içinde eylemde bulunmak, bizim için usun kendi* yararımızı *arama nedeniyle bizi yönettiği gibi eylemek, yaşatmak ve varlığımızı korumaktan başka bir şey değildir."*[7]

Varlığını korumak, Spinoza'ya göre, *yetenekli olduğu şey haline gelebilmektir.* O, *"Eğer bir at bir insana dönüştürülürse bir böceğe dönüştürüldüğü zamanki ölçüde yok edilmiş olacaktır."* diyor. Burada hemen şunu eklememiz gerekiyor: Spinoza'ya göre, bir insan da eğer bir meleğe dönüştürülürse bir ata dönüştürüldüğü zamanki ölçüde yok edilmiş olur. Erdem, her canlının özgül güçlerinin ortaya konmasıdır. İnsan için erdem, içinde en çok insansallaştığı durumdur. Bunun sonucunda Spinoza, iyi derken de *"Tanrı'nın önümüze koymuş olduğu insan doğası örneğine giderek daha çok yaklaşmamızı sağladığını kesinlikle bildiğimiz her şeyi"* anlıyor. *Kötü* ise ona göre, *"bizi bu örneğe ulaşmaktan alıkoyduğunu kesinlikle bildiğimiz her şeydir."*[8] Bundan ötürü erdem, insan doğasının gerçekleştirilmesiyle özdeştir. Bunun sonucu olarak da insanbilim, etiğin üstünde temellendirildiği kuramsal bilimdir.

Us, insana gerçekten kendisi olabilmesi için ne yapması gerektiğini gösterir ve böylece ona neyin iyi olduğunu öğretir. Erdeme ulaşmanın yolu, insanın kendi güçlerini etkin bir şekilde kullanmasından geçer. Bu yüzden, *güçlü-*

6 Benedictus de Spinoza, *Ethics*, Çev.: W. Hale White, Londra, Oxford Uni. Press, 1927, III. önerme 6.

7 *agk.*, IV., önerme 24.

8 *agk.*, IV Önsöz.

*lük* erdemle, *güçsüzlük* ise erdemsizlikle özdeştir. Mutluluk kendi başına bir erek olmayıp güçlülüğün artışı olayına katılan şeydir. Oysa güçsüzlüğe bunalım eşlik eder. Bu güçlülük ve güçsüzlük, insana özgü tüm güçler için söz konusudur. Değer yargıları ancak insana ve insanın çıkarlarına uygulanabilir. Ama bu türden değer yargıları, yalnızca bireylerin hoşlanmalarını ya da hoşlanmamalarını dile getiren önermeler değildir. Çünkü insanın nitelikleri, türe özgü nitelikler olup bu yüzden tüm insanlarda ortaktır. Spinoza etiğinin nesnel özyapısı insan doğası örneğinin nesnel özyapısına dayanır. Her ne kadar bu insan doğası, pek çok bireysel değişkenlere izin veriyorsa da, özünde tüm insanlar için özdeştir. Spinoza, köktenci bir tavırla yetkeci etiğe karşıdır. Ona göre, insan kendisini aşan bir yetke için bir araç olmayıp kendi başına bir erektir. Değer ancak insanın gerçek çıkarlarıyla ilgi içinde belirlenebilir. Bu gerçek çıkarlarsa onun özgürlüğünü ve güçlerini üretken bir şekilde kullanmasıdır.[9]

Bilimsel etiğin en önemli çağdaş sunucusu, görüşleri etikte hem yetkeciliğe hem de göreciliğe karşıt olan John Dewey'dir. O, yetkecilikle ilgili olarak "göksel esinlenmeye,

9 Marks da Spinoza'nınkine benzer bir görüşü dile getirmiştir: *"Bir köpek için neyin yararlı olduğunu bilmek istiyorsak köpeğin doğasını incelememiz gerekir: Bu doğanın kendisi yarar ilkesinden çıkarımsanmamalıdır. Bunu insana uyguladığımızda tüm insansal eylemleri, akımları ilişkileri vs.'yi yarar ilkesi aracılığıyla eleştirecek olan biri, ilkin genelde insan doğasını ele almalı, sonra her tarihsel dönemdeki değişikliğe uğramış insan doğasını incelemelidir. Bentham bu işi çok kısa yoldan bitiriyor. Büyük bir tecrübesizlikle modern satıcıyı, özellikle de İngiliz satıcısını normal insan olarak ele alıyor."* Karl Marks, *Capital*, Çev.: Samuel Moore ve Edward Aveling (New York: The Modern Library, Random House) I, 688. dipnot.
Önemli felsefi ayrımlara karşın, Spencer'ın etiğe ilişkin görüşü, 'iyi' ve 'kötü'nün insanın özel yapısından doğduğu ve davranışbilimi'nin insana ilişkin bilgimize dayandığı doğrultusundadır. J. Stuart Mill'e yazdığı bir mektupta Spencer diyor ki: *"Benim savunduğum görüş, yerinde bir sözcükle doğru 'davranışın bilimi' diye adlandırılan ahlaklılığın (Morality) belli davranış biçimlerinin* nasıl *ve* niçin *yırtıcı, belli başka davranış biçimlerinin ise yine* nasıl *ve* niçin *yararlı olduğunu belirlemeyi kendisine konu olarak alan görüştür. İyi ve kötü sonuçlar, rastlantısal olamazlar. Onlar* nesnelerin yapısı gereği *zorunlu olan sonuçlardır"*. Spencer'ın *The Principles of Ethics*'te alıntı olarak verdiği pasaj. Bkz. cilt, (New York: D. Appleton Co., 1902). s. 57.

göksel olarak kutsanmış ve görevlendirilmiş yöneticilere, devletin, uzlaşmaların, geleneklerin buyruklarına ve benzeri gibi şeylere başvurmanın ortak yanları, bunların hepsinde araştırma gereksinmesini yasaklayacak kadar yetkeci bir sesin bulunmasıdır"[10] diyor. Göreciliğe gelince, Dewey bu konuda, bir şeyin hoşa gitmesi gerçeği kendi başına "o hoşa giden şeye ilişkin bir değer yargısı değildir"[11] görüşünü savunuyor. Hoşlanma bir temel veridir, ama "kanıtlayıcı olgular tarafından doğrulanması gerekir."[12] Spinoza gibi Dewey de insan usu aracılığıyla nesnel geçerliliği olan değer önermelerine erişilebileceğini öne sürüyor. İnsan yaşamının amacı ona göre de, insanın kendi doğası ve yapısı aracılığıyla büyüyüp gelişmesidir. Ama Dewey'in sabit ereklere karşı çıkışı, Spinoza'nın önermiş olduğu önemli bir görüşten, bir bilimsel kavram olarak 'insan doğası örneğinden' vazgeçmesine yol açmıştır. Dewey'in görüşünde asıl ağırlık, kuralların geçerliliğini sağlayan empirik temel olarak görülen araçlar ve erekler (ya da sonuçlar) arasındaki ilişkiye verilir. O'na göre, değerlendirme "ancak bir sorun olduğu zaman, yenilmesi gereken bir güçlük, bir gereksinme, bir eksiklik ya da düzeltilecek bir bozukluk, değişen koşullar aracılığıyla çözümlenecek eğilim çatışmaları olduğunda ortaya çıkar. Bu olgu, değerlendirmenin olduğu her yerde aynı zamanda bir düşünsel etkenin de (bir araştırma etkeninin de) bulunduğunu kanıtlar. Çünkü göz önünde bulundurulan erek, kendisine ulaşıldığında söz konusu gereksinmeyi ya da eksikliği giderecek ve var olan çatışmayı çözümleyecek bir erek olarak düşünülüp biçimlendirilir."[13]

Dewey'e göre erek, *'yalnızca, uzak bir evrede gözlenen bir edimler dizisi; araç ise yalnızca daha erken bir evrede gözlenmiş*

10 John Dewey ve James H. Tufts, *Ethics*, (New York: Henry Holt and Co., rev. ed. 1932 s. 364.

11 John Dewey, *Problems of Men*, (New York: Philosophical Library, 1946). s. 254.

12 *agk.*, s. 260.

13 John Dewey, *The Theory of Valuation*, Bkz. International Encyclopedia of Unified Science X, No. 4, s. 34 (University of Chicago Press, 1939).

*edimler dizisidir. Araçlar ile erekler arasındaki ayrım, önerilen* eylem çizgisinin, *yani zaman içinde bağlantılı dizilerin incelenmesinde ortaya çıkar. Erek, düşünülen son edimdir. Araçlar ile zaman bakımından ondan önce gerçekleştirilecek olan edimlerdir... Araçlar ile erekler, aynı gerçeklik için iki ayrı addır. Bu terimler, gerçeklikteki bir bölünmeyi değil, ama yargıdaki bir ayrımı gösterir.'*[14] Dewey'in araçlar ile erekler arasındaki karşılıklı ilişkiyi vurgulaması, özellikle de, bizi erekleri araçlardan ayırarak yararsız hale gelen kuramlara karşı uyarması, hiç kuşku yok ki usçu etik kuramın gelişiminde önemli bir noktadır. Ama *"bir eylemin gidişini zihnen tamamlamadığımız sürece, gerçekten neyin peşinde olduğumuzu bilemeyeceğimiz"*[15] görüşü pek doğru görünmüyor. Ereklerin doğruluğu, onlara ulaşmamızı sağlayacak araçları henüz bilmediğimiz zaman bile, insana ilişkin tüm olayların çözümlenmesiyle soruşturulabilir. Şu anda pek ortada görünmedikleri halde, kendilerine ilişkin geçerli önermeler dile getirebileceğimiz erekler vardır. İnsanbilim bize *"insan doğası örneği'nin bir resmini verebilir. Bu insanın doğası örneğinden de kendilerine ulaşmamızı sağlayacak araçlar bulunmadan önce, erekler çıkarılabilir."*[16]

## 5. Ahlak Felsefesi ve Psikanaliz

Bu işin daha başlangıcından, uygulamalı bir bilim olarak insancı-nesnelci etiğin gelişiminin, bir kuramsal bilim olarak ruhbilimin gelişimine dayandığı açıkça görülebilir sanıyorum.

Aristoteles etiğinden Spinoza etiğine doğru görülen gelişme büyük ölçüde Spinoza'nın devimsel ruhbiliminin Aristoteles'in dingin (statik) ruhbiliminden üstün olmasının

---

14 *agk.*, s. 36.

15 John Dewey, *Human Nature and Conduct*, New York, The modern Library, Random House 1930, s. 34.

16 Ütopyalar, araçları algılanmadan erekleri görme gücüdür. Buna karşın anlamsız değildirler. Tersine bazıları insanın geleceğine duyduğu inancı sağlamlaştırmak için ne denli etkin oldukları bir yana, düşüncenin gelişmesine de büyük ölçüde katkıda bulunmuşlardır.

sonucudur. Spinoza, bilinçdışı güdümlenmelerin çağrışım yasalarını, çocukluk yaşantılarının bireyi nasıl yaşam boyu etkilediğini bulgulamıştır. Onun *istek* (desire) kavramı, Aristoteles'in *alışkanlık* kavramından daha üstün, devimsel bir kavramdır. Ama Spinoza'nın ruhbilimi, XIX. yüzyıla kadarki tüm ruhbilimsel düşünce gibi, soyut kalma eğilimi göstermiş ve kuramlarını deneysel araştırma ya da insana ilişkin yeni bulgulanmış verilerle sınamak için bir yöntem geliştirmemiştir.

Dewey etiğinin ve ruhbiliminin anahtar kavramı, deneysel araştırmadır. Dewey, bilinçdışı güdümlenmeleri kabul eder. Onun alışkanlık kavramıysa, geleneksel davranışçılığın betimleyici alışkanlık kavramından farklıdır. Dewey'in modern klinik ruhbilimin *"bilinçdışı güçlerin yalnız apaçık davranışları değil, istek, yargı, inanç ve ülküleştirmeleri belirlemekte ne denli önemli rolleri olduğunu vurgulamasıyla bir gerçeklik anlayışını sergilediğine"* ilişkin önermesi,[17] bilinçdışı etkenlerin kendisi için taşıdığı önemi gösterir. Ama o, etik kuramında bu yeni yöntemin tüm olanaklarını tüketici bir şekilde ele almamaktadır.

Psikanalizin buluşlarını etik kuramın gelişmesine uygulamak için gerek felsefi, gerekse ruhbilimsel yönden birkaç girişimde bulunulmuştur.[18] Bu şaşırtıcı bir olgudur. Çünkü psikanalitik kuramın öyle katkıları olmuştur ki, bunların özellikle etik kuram için önem taşıdıkları yadsınamaz.

En önemli katkı belki de psikanalitik kuramın insanın tek bir yanını değil de, tüm kişiliğini kendisine konu olarak alan

---

17 Dewey, *Human Nature and Conduct*, s. 86.

18 Patrick Mullahy'nin "Değerler, Bilimsel Yöntem ve Psikanaliz" başlıklı makalesi (Bkz. *Psychiatry*, Mayıs 1943) psikanalitik görüş açısının değerler sorununa kısa, ama önemli bir katkısıdır. *Kendini Savunan İnsan*'ın elyazmalarını gözden geçirdiğim sırada yayımlanan J. C. Flugel'in *İnsan, Ahlak ve Toplum (Man, Morals and Society*, New York, International Universities Press; 1945) adlı kitabıysa, bir psikanalistin psikanalitik bulguları etik kurama uygulamak üzere yaptığı ilk dizgesel ve ciddi girişimdir. Etiğe ilişkin psikanalitik görüşün ve sorunların çok değerli bir örneği ve çok köklü bir eleştirisi Mortimer J. Adler'in *What Man Has Made of Man?* adlı kitabında bulunabilir. (New York, Longmans; Gieen and co: 1937).

ilk modern ruhbilimsel dizge oluşudur. Kendini bir deneyde gözlemlenebilecek şekilde ayrılmış olayların incelenmesiyle sınırlayan uzlaşımsal ruhbilim yöntemi yerine Freud, yeni bir yöntem bulgulamıştır. Bu yöntem onun kişiliğin tümünü incelemesini ve insanın neden eylemde bulunduğu şekilde eylemde bulunduğunu anlamasını sağlamıştır. Özgür çağrışımların, düşlerin, yanılgıların, aktarımın çözümlenmesi olan bu yöntem, –kendi– aracılığıyla şimdiye kadar yalnız kişisel bilgiye ve içebakışa açık olan 'özel' verilerin 'genelleştirildiği' ve ruh hekimiyle denek arasındaki bildirişmede betimlenebilir kılındığı bir yaklaşımdır. Psikanalitik yöntem böylece kendilerini gözleme başka türlü açmayan olaylara bir giriş yolu sağlamıştır. O aynı zamanda, bastırılmış, bilinçten ayrılmış oldukları için iç gözlemle bile bilinemeyen pek çok duygusal yaşantıya açıklık kazandırmıştır.[19]

Freud, çalışmalarının başlangıcında temelde nevrotik belirtilerle ilgilenmekteydi. Ama psikanaliz geliştikçe nevrotik belirtinin ancak içinde yer aldığı özyapı anlaşıldı ğı zaman anlaşılabileceği daha açık bir şekilde ortaya çıktı. Psikanalitik kuramın ve sağaltımın (terapi) ana konusu, nevrotik belirtiden çok, nevrotik özyapı oldu. Freud, nevrotik özyapıyı incelerken son yüzyıllarda ruhbilim tarafından savsaklanmış ve romancılarla oyun yazarlarına bırakılmış olan özyapıbilimi için bazı yeni temeller koydu.

Psikanalitik özyapı bilimi, henüz başlangıç evresinde olmasına karşın, etik kuram için gereklidir. Geleneksel etiğin uğraştığı tüm erdemler ve kötülükler çok kez aynı sözcükle ayrı ve kısmen çelişik insansal tutumları gösterdikleri için belirsiz kalmak durumundadırlar. Onlar ancak kendisine bir erdem ya da erdemsizlik yüklenen kişinin özyapısıyla ilişki içinde kavranabildikleri zaman bu belirsizliklerini yitirirler. Özyapıyla ilişkisi koparılmış olan bir erdem, değersiz bir şeye dönüşebilir. (Örneğin korkunun

19 Bkz. Dewey, *Problems of Men*, s. 250-272 ve Philip B. Rice, "Objectivity of Value Judgment and Types of Value Judgment" (Değer Yargısının Nesnelliği ve Değer Yargısı Tipleri) *Journal of Philosophy*, XV, 1934, 5-14, 533-543.

neden olduğu ya da bastırılmış küstahça bir gururun yerine geçen alçakgönüllülük gibi.) Ya da eğer tüm özyapıyla ilişki içinde ele alınırsa, bir erdemsizlik değişik bir ışık altında görülebilir. (Örneğin güvensizlik ve kendini küçük görmenin dışlaşması olan küstahça gurur gibi.) Bu görüş, büyük ölçüde etikle ilgilidir. Özyapıdan soyutlanmış değerleri ya da değersizlikleri sanki ayrı ayrı özelliklermiş gibi ele almak, hem yetersiz hem de yanlış yöne götürücü bir yöntemdir. Etiğin konusu özyapıdır ve tek tek özelliklere ya da eylemlere ilişkin değer yargıları ancak bir bütün olarak özyapıya başvurulduğu zaman verilebilir. *Etik araştırmanın gerçek konusu, tek tek erdemlerden ya da kötülüklerden çok, erdemli ya da kötü özyapıdır.*

Psikanalitik bir kavram olan *bilinçdışı güdümlenme* de etik için büyük bir önem taşır. Bu kavram, genel bir biçimde Leibniz'e ve Spinoza'ya kadar geri götürülebildiği halde, bilinçdışı itkileri deneysel olarak ve ayrıntılı bir şekilde inceleyip buna dayanan bir insansal güdülenim kuramının temellerini atan Freud olmuştur. Etik düşüncenin evrimi insansal davranışla ilgili değer yargılarının, edimin kendisinden çok, bu edimin temelindeki dürtülere başvurularak verildikleri olgusuyla belirlenir. Bu yüzden, bilinçdışı güdümlenimi almak, etik araştırmalara yeni bir boyut kazandırır. Freud'un işaret etmiş olduğu gibi, '*Ben*'deki yalnızca 'en aşağı' şeyler değil; aynı zamanda '*en yüksek*' şeyler de bilinçdışı olabilir.[20] Bunlar eylem için öylesine güçlü güdülerdir ki etik araştırma onları görmezlikten gelemez.

Psikanalizin değerlerin bilimsel olarak incelenmesinde sağladığı büyük olanaklara karşın, Freud ve okulu etik sorunları araştırmak için kendi yöntemlerinden en verimli şekilde yararlanmamışlardır. Gerçekteyse, etik meseleleri karıştırmak için pek çok şey yapmışlardır. Karışıklık, Freud'un göreci tutumundan doğmaktadır. O, ruhbilimin, değer yargılarının *güdülerini* anlamamıza yardım edebileceğini,

20 S. Freud *The Ego and the Id*, Çev.: Joan Riviere and V. Woolf, Londra, Hogarth Press ve the Institute of Psychoanalysis, 1935, s. 133.

ama bu yargıların *geçerliliklerini* sağlamakta bize yardımcı olamayacağını öne sürer.

Freud'un göreciliği, en açık şekilde Onun Üst-Ben (Törelbilinç) kuramında görülebilir. Bu kurama göre, herhangi bir şey ancak babanın Üst-Ben'i ve kültürel gelenekte dışlaşan buyruk ve yasaklamalar dizgesinin bir parçası olduğu zaman törelbilincin (vicdan) içeriği haline gelebilir. *Bu görüşe göre, törelbilinç içselleştirilmiş yetkeden başka bir şey değildir.* Freud'un Üst-Ben çözümlemesi yalnızca bir 'yetkeci törelbilinç' çözümlemesidir.[21]

Bu göreci görüşün en iyi açıklamasını T. Schoeder'in "Ahlakla İlişkisi Olmayan Bir Ruhbilimcinin Tutumu"[22] (Attitude of one Amoral Psychologist) başlıklı makalesinde bulmaktayız. Yazar burada, *"Her ahlaksal değerlendirme, geçmişteki duygusal yaşantılardan kaynaklanan –çatışan yeğin itilimlerin– bir duygusal sağlıksızlığın ürünüdür."* diyor ve ahlakla ilişkisi–olmayan (amoral) ruh hekimi, *"ahlak ölçütlerinin, değerlerin ve yargıların yerine ahlakçı itilimlerin psikiyatrik ve ruhsal-evrimci sınıflandırmasını ve de düşünsel yöntemleri koyacaktır"* sonucuna varıyor. Yazar sonra *"ahlakla ilişkisi-olmayan evrimci ruhbilimciler hiçbir şey hakkında* saltık ya da öncesiz sonrasız doğru *ya da yanlış kurallara sahip değildirler"* diyerek konuyu karmaşık bir hale getiriyor. Böylece, sanki bilim öncesiz sonrasız yargılar veriyormuş gibi bir izlenim uyandırmaya çalışıyor.

Freud'un ahlaklılığın, temelde, insan doğasında bulunan kötülüğe karşı bir tepki oluşumu olduğu görüşü, Üst-Ben kuramından biraz farklıdır. O, çocuğun cinsel itilimlerinin kendi cinsinin karşıtı olan ana ya da babaya doğru yönlendiğini; bunun sonucunda kendisiyle aynı cinsten olan ana ya da babasını rakip görüp ondan nefret ettiğini ve düşmanlık, korku, suçluluk gibi duyguların bu erken evrede, böylece *zorunlu* olarak doğduklarını (Oidipus Kompleksi) öne sürer. Bu kuram, 'ilk günah' kavramının laikleştirilmiş bir

21 IV. Bölüm'de törelbilince ilişkin daha ayrıntılı bilgiler verilecektir.
22 *The Psychoanalytic Review,* XXXI, No. 3 (Temmuz, 1944), 329-335.

anlatımıdır. Freud, bu yakın akrabalar doğanın bütünleyici parçaları olduklarına göre, insan toplumsal yaşamı olanaklı kılmak için etik kurallar geliştirmek zorundaydı sonucuna varmıştır.

İnsan, bireyi ve grubu bu itilimlerin tehlikelerinden korumak için bir tabular dizgesinde ilkel bir biçimde, daha sonraları ise etiğin daha az ilkel olan dizgelerinde toplumsal davranış kuralları koymuştur.

Buna karşın, Freud'un görüşü hiçbir zaman tutarlı bir görecilik değildir. O, doğruluğa insanın uğrunda savaşması gereken bir erek olarak tutkulu bir inanç duymuş ve insanın, doğa kendisine us bağışlamış olduğundan, bu erek uğruna savaşacak yetenekte olduğuna inanmıştır. Bu göreciliğe karşı tutum, onun 'Bir Yaşam Felsefesi'[23] tartışmalarında açık bir şekilde dile getirilmiştir. Freud, doğruluğun yalnızca *"dile getirildikleri şekilleriyle kendi gereksinme ve isteklerimizin bir ürünü olduğunu"* öne süren kurama karşı çıkmaktadır. Onun görüşüne, göre, böylesine *"anarşist bir kuram; pratik yaşamla karşılaştığı anda yıkılır"*. Freud'un usun gücüne, insanlığı birleştirme ve boş inanların zincirlerinden kurtarma erkine duyduğu inanç, Aydınlanma felsefesinin tutkulu özelliğini taşımaktadır. Onun psikanalitik sağaltım anlayışının temeli de, doğruluğa duyduğu inancı ortaya çıkarma girişimidir. Freud bu bakımdan, Buda ve Sokrates'ten beri doğruluğa insanı erdemli ve özgür –kendi terimler dizgesindeyse, 'sağlıklı'– kılan güç olarak inanç duyan düşünce yeteneğini sürdürmektedir. Çözümleyici sağaltımın (psikanalitik tedavinin) amacı, usdışı olana (id'e) usla yer değiştirtmektir. Bu görüş açısından ele alındığında çözümleme, iki kişinin –ruh hekimi ile hastanın– kendilerini doğruluğu aramaya adadıkları bir durum olarak tanımlanabilir. Sağaltımın amacı, sağlığın yeniden kazanılmasıdır. Bunu ise doğruluk ve us sağlar. Freud'un dehasının belki de en görkemli göstergesi, içinde böylesi bir içtenliğin pek ender görüldüğü bir kültür-

---

23 S. Freud, *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Çev.: W. J. H. Sprott, New York., W. W. Norton and Co., 1937, s. 240-241.

de, köktenci bir dürüstlüğü sağaltım için koşul olarak koymuş olmasıdır.

Freud, yalnız örtük bir biçimde de olsa; özyapıbiliminde de, göreci olmayan bir görüş sunar: Libidonun gelişiminin ağızcıl (oral) evreden dışkıl (anal) ve üretici (genital) evreye doğru sürdüğünü; sağlıklı insanda üretici yönlenmenin başat olduğunu öne sürer. Freud, her ne kadar burada etik değerlere açıkça bir gönderme yapmıyorsa da, bu değerlerle örtük bir şekilde bağlantı kurmaktadır. Bağımlı, açgözlü, cimri tavırlara özgü üretici (genital) yönlenme-öncesi yönlenmeler, üretici ve yetkin özyapı anlamına gelen üretici yönlenmeden etik bakımdan daha aşağı olan yönlenmelerdir. Böylece, Freud'un özyapıbilimi, insansal gelişimin doğal ereğinin erdem olduğunu dile getirmektedir. Bu gelişme, özgül ve çok kez dıştan gelen koşullar yüzünden engellenebilir. Böyle bir engellenmenin sonucunda nevrotik özyapı biçimlenmesiyle karşılaşırız. Ama normal gelişme, sevmeye ve çalışmaya yetenekli, olgun, bağımsız, üretici özyapıyı ortaya çıkaracaktır. Öyleyse Freud'a göre, son çözümlemede sağlık ve erdem özdeştir.

Ama Freud'ta özyapıyla etik arasındaki bu bağlantı açık kılınmamıştır. Zaten bu bağlantının üstü örtük, karmaşık olarak kalması zorunluydu. Bunun çeşitli nedenleri vardı. Bu nedenlerden biri, Freud'un göreciliğiyle insancı etik değerleri örtük bir şekilde benimsemesi arasındaki çelişki, bir diğeriyse, nevrotik özyapıya gösterdiği ana ilgi yüzünden üretici ve olgun özyapının çözümlenmesine ve betimlenmesine pek az dikkat sarf etmiş olmasıydı.

Bundan sonraki bölüm, 'insansal durum'u ve bu durumun özyapı gelişmesi için taşıdığı önemi gözden geçirdikten sonra üretici özyapının eşdeğeri olan 'üretici yönlenme'nin ayrıntılı bir çözümlemesine yer veriyor.

# III. BÖLÜM

---

# İNSAN DOĞASI VE ÖZYAPI

*Ben bir insanım ve*
*budur paylaştığım öteki insanlarla.*
*Görmem, işitmem,*
*yemem ve içmem,*
*tüm hayvanların da aynı şekilde yaptıklarıdır.*
*Ama 'Ben' olmam yalnız benimdir.*
*O, yalnız bana aittir,*
*başka kimseye değil;*
*Ne bir başka insana*
*ne bir meleğe, ne de Tanrı'ya –*
*ama Onunla en çok birleşebildiğim zamanların dışında*

Master Eckhar, *Fragmanlar*

## 1. İnsansal Durum

Birey insan ırkını temsil eder; o, insan türünün özgül örneğidir. Hem 'kendisi', hem de 'herkes'tir. Özellikleriyle bir birey ve bu anlamda eşsiz olan insan, aynı zamanda insan ırkının tüm özelliklerinin temsilcisidir de. Onun bireysel kişiliği, tüm insanlarda ortak olan insansal varoluş özellikleriyle belirlenmiştir. Bu yüzden, kişilik tartışmasından önce, insansal durum tartışmasının yapılması gerekir.

*A. İNSANIN DİRİMBİLİMSEL (BİYOLOJİK) ZAYIFLIĞI*

İnsansal varoluşu hayvansal olandan ayıran ilk öğe olumsuzdur. Bu olumsuz öğe, dış dünyaya uyarlanma sürecinde içgüdüsel düzenlemenin insanda görece eksik oluşudur. Hayvanın dünyaya uyarlanma biçimi, baştan beri hep aynıdır. Eğer içgüdüsel donanımı artık değişen çevre koşullarına başarılı bir şekilde uyum göstermezse, o hayvan türü ortadan kalkar. Hayvan, değişen koşullara kendisini değiştirerek uyarlanabilir. O, çevresini değiştirerek uyarlama yapamaz. Bu şekilde uyumlu olarak yaşar. Ama bu uyum, bir savaşımın yokluğu anlamında olmayıp hayvanın doğal donanımının, onu dünyanın belirli ve değişmez bir parçası kılması anlamındadır. Hayvan ya bu dünyaya uyar ya da yok olur. Hayvanların içgüdüsel donanımları ne denli eksik ve değişken olursa, beyinleri, bundan ötürü de öğrenme yetileri o ölçüde gelişir. İnsanın ortaya çıkışının, evrim süreci içinde içgüdüsel uyarlamanın minimum düzeye düştüğü noktaya rastladığı söylenebilir. Ama o, kendisini hayvanlardan ayı-

ran yeni niteliklerle doğmuştur. Bu nitelikler, insanın ayrı bir varlık olarak kendisine ilişkin bilinçliliği, geçmişi anımsama, geleceği gözünün önüne getirme, nesneleri ve edimleri simgeler aracılığıyla gösterme yeteneği, dünyayı algılamak ve anlamak için bir usa sahip oluşu ve sayesinde duyular alanının çok ötesine erişebildiği düş gücüdür. İnsan tüm hayvanların en zayıfıdır, ama bu dirimbilimsel zayıflık, aslında onun gücünün temeli, kendi özgül insansal niteliklerinin ana gelişme nedeni olmaktadır.

### *B. İNSANDAKİ VAROLUŞSAL VE TARİHSEL İKİYE BÖLÜNMÜŞLÜK*

Kendi bilincine varma, us ve imgelem (düş gücü), hayvansal varoluşu karakterize eden 'uyum'u bozmuştur. Bunların doğuşu, insanı ötekilerden ayrı bir varlık, evrenin doğal-olmayan bir yaratığı haline getirmiştir. O, doğanın bir parçasıdır; doğa yasalarına boyun eğer. Onları değiştirecek güçte değildir, ama yine de doğadaki tüm öteki varlıkları aşan bir yana sahiptir. İnsan doğanın bir parçası olduğu halde, doğadan ayrılmıştır. Bir yuvası olmadığı halde, tüm öteki yaratıklarla paylaşmakta olduğu yuvaya zincirlenmiştir. Rastlantısal bir yer ve zamanda bu dünyaya fırlatılmış olan insan, yine rastlantısal bir şekilde oradan çıkmak için zorlanmaktadır. Kendi bilincine varmış olduğu için güçsüzlüğünü ve varoluşunun sınırlamalarını algılamaktadır. Kendi sonunu, yani ölümü gözünün önüne getirmektedir. O, varoluşunun ikiye bölünmüşlüğünden hiçbir zaman kurtulamaz; istese bile, kendisini ruhundan özgür kılamaz. Yaşadığı sürece bedeninden de kurtulamaz. Bedeniyse, onun yaşamak istemesini sağlar.

İnsanın kutsanması olan us, aynı zamanda onun lanetidir de; us, onu içinden çıkılmaz bir ikiye bölünmüşlüğün içinden çıkma ödeviyle sürekli olarak zorlar. Bu yönüyle insansal varoluş, tüm öteki canlılardan farklıdır. İnsan, sürekli ve kaçınılamaz bir dengesizlik durumu içindedir. Onun yaşamı türünün örneği yinelenerek 'yaşanılamaz'. İnsan, yaşamaya mecburdur. O, *canı sıkılabilen, hoşnutsuzluk duyabilen*, cennet-

ten çıkarıldığını hissedebilen tek hayvandır. İnsan, varoluş sorununu kendi başına çözmek zorunda olan ve bu sorundan kaçamayan tek hayvandır da. O, insansal durum öncesinde yaşadığı doğayla uyum durumuna geri dönemez. Usunu doğanın ve kendi kendisinin efendisi oluncaya değin geliştirmeyi sürdürmesi gerekir.

Usun doğuşu, insanın içinde bir bölünmeye neden olmuştur. Bu ikiye bölünmüşlük onu sürekli olarak yeni çözümler bulmak için savaşmaya zorlar. İnsan tarihinin canlılığı (dinamizmi), gelişmesinin nedeni olan ussal varoluşuna özgü bir canlılıktır. İnsan, bu ussal varoluş aracılığıyla, içinde kendisini ve türdeşlerini yuvasında hissettiği, kendisinin olan bir dünya yaratır. Ulaştığı her basamak onu hoşnutsuzluk ve şaşkınlık içinde bırakır. Ama bu şaşkınlık, onu yeni çözümlere doğru devinecek şekilde zorlar. İnsanda 'ilerleme için' doğuştan getirdiği bir 'itki' yoktur. Onu yola çıktığı noktadan ileriye doğru götüren şey, varoluşundaki çelişkidir. İnsan, cenneti, doğayla olan birleşikliğini yitirmiş olduğu için ebedi gezginci (Odysseus, Oidipus, Abraham, Faust) haline gelmiştir. O, ileriye doğru gitmeye ve sürekli bir çabayla bilinmeyeni, bilgisinin boş bıraktığı yerleri yanıtlarla doldurup bilinir kılmaya zorlanır. İnsan kendisine, kendisinin ve varoluşunun anlamının hesabını vermek zorundadır. O, içsel bölünmüşlüğünü, 'saltıklık' için duyduğu yeğin isteğin acısını çekerek yenmeye itilir. 'Saltıklık', onun doğadan, türdeşlerinden ve kendinden ayrılmasına neden olan laneti kaldırabilecek bir başka uyum türüdür.

İnsanın doğasındaki bu ayrılma, insan varoluşunun asıl özünden kaynaklandığı için benim varoluşsal[1] diye

1 Bu terimi varoluşçuluğun terimler dizgesine gönderme yapmaksızın kullandım. Bu kitabımın elyazmalarını gözden geçirirken J.-P. Sartre'ın *Sinekler* (Flies) ve *Varoluşçuluk Bir İnsancılık mıdır?* (Is Existentialism a Humanism?) kitapları ilk kez elime geçti. Yazdıklarımda herhangi bir değişikliğe ya da eklemeye gerek olduğunu sanmıyorum. Ortaklaşa dile getirdiğimiz belli noktalar olduğu halde, Sartre'ın temel felsefi görüşlerini şimdiye kadar inceleme olanağı bulamamış olduğum için uyuşmamızın derecesinde bir yargı veremiyorum.

adlandırdığım ikiye bölünmelere yol açar. Bu ikiye bölünmeler, insanın ortadan kaldıramayacağı, ama özyapısına ve kültürüne göre, değişik biçimlerde tepki göstereceği çelişkilerdir.

En temel varoluşsal ikiye bölünme; yaşamla ölüm arasındakidir. Ölmek zorunda olduğumuz olgusu insanın değiştiremeyeceği bir olgudur. İnsan, bu olgunun bilincine varmıştır ve bu türden bir bilinçlilik onu derinden etkiler. Ama ölüm yaşamın tam karşıtı olarak kalır. O, yaşama deneyinin dışında ve onunla uzlaşmayan bir şeydir. Ölüme ilişkin tüm bilgiler onun yaşamın anlamlı bir parçası olmadığı ve bizim için ölüm olgusunu, bundan ötürü yaşamamız söz konusu olduğu sürece, yenilgiyi kabullenmekten başka yapacak bir şey bulunmadığı gerçeğini değiştirmez. *"İnsan, yaşamı uğruna sahip olduğu her şeyi verecektir"* ve Spinoza'nın deyişiyle, *"Bilge kişi, ölümü değil, yaşamı düşünür."*

İnsan, bu ikiye bölünmüşlüğü ideolojiler aracılığıyla yadsımaya çalışmıştır. Örneğin ruhun ölümsüz olduğunu öne süren Hıristiyanlık anlayışı, insan yaşamının ölümle sona erdiği trajik olgusunu yadsır.

İnsanın ölümlü olması, bir başka ikiye bölünmüşlüğe neden olur. Her insan, tüm insansal güçlerin taşıyıcısı olduğu halde, yaşamının kısa oluşu onun en uygun koşullarda bile bu güçleri tam olarak gerçekleştirmesini engeller. Eğer bireyin yaşam süresi insanlığın yaşam süresiyle özdeş olsaydı, insan ancak o zaman tarihsel süreç içinde ortaya çıkan insansal gelişmeye katılabilirdi. İnsanın ırkın evrimsel süreci içinde rastlantısal bir noktada başlayan ve biten yaşamı; bireyin tüm güçlerini gerçekleştirme savıyla trajik bir şekilde çelişir. Onun gerçekleştirebilecekleri ile gerçekleştirdikleri arasındaki bu çelişkiye ilişkin donuk da olsa bir algısı vardır. Burada da ideolojiler, çelişkiyi asıl yaşam doyumuna ölümden sonra ulaşılacağını ya da içinde yaşanılan tarihsel dönemin insanlığın son ve en yüksek başarılarını içerdiğini varsayarak uzlaştırma yahut yadsıma eğilimini gösterirler. Yine bir başka ideoloji ise yaşamın anlamının onun kendisini

tam olarak açmasında değil, toplumsal görevlerde ve ödevlerde olduğunu öne sürer. Bu ideolojiye göre, bireyin gelişmesi, özgürlüğü ve mutluluğu, devletin, toplumun ya da bireyi aşan öncesiz sonrasız gücü temsil eden her ne ise onun mutluluğu karşısında ikinci derecede önem taşıyan, giderek yersiz bir olaydır.

İnsan, yalnızdır. Ama o, aynı zamanda bağlantıları olan bir varlıktır da. İnsan, başka hiç kimseyle özdeş olmadığı, eşsiz bir varlık olduğu ve ayrı bir varlık olarak kendi bilincine vardığı ölçüde yalnızdır. O, yargı vermek zorunda olduğunda ya da salt usunun gücü aracılığıyla kararlar vermesi gerektiğinde, yalnız olmalıdır. Ama insan, yalnız başına olmaya, türdeşleri olan insanlarla ilişki kurmamaya katlanamaz. Mutluluğu, türdeşleri ve geçmiş, gelecek kuşaklarla kendisi arasında bulunduğunu duyumsadığı dayanışma duygusuna dayanır.

Bireysel ve toplumsal yaşamda varoluşsal ikiye bölünmüşlüklerden köktenci bir şekilde ayrı ve insansal varoluşun zorunlu parçaları olmayan pek çok tarihsel çelişki vardır. İnsanların yaratmış olduğu bu çelişkiler, ya ortaya çıktıklarında ya da insanlık tarihinin daha sonraki bir döneminde çözümlenebilirler. Çağımıza özgü bir çelişki olan özdeksel doyumu sağlayan teknik araçların bolluğuyla bunları özellikle barış ve insanların mutluluğu için kullanmak arasındaki çelişki çözümlenebilir. Çünkü bu çelişki zorunlu değildir. İnsandaki yiğitlik ve bilgelik kurumunu, görece çözümlenemez olan bir çelişkiye örnek olarak verebiliriz. Bu tür bir çelişkinin çözümü, ancak tarihin daha sonraki bir döneminde, insanların eşitliği için gerekli olan özdeksel temel sağlandıktan sonra başarılabilirdi.

Varoluşsal ve tarihsel ikiye bölünmüşlükler arasındaki ayrımı vurgulamak önemlidir. Çünkü bu ikisinin birbirine karıştırılması büyük boyutlu sorunlara yol açar. Tarihsel çelişkileri onamakla ilgilenen düşünürler; onların varoluşsal ikiye bölünmüşlükler olduklarını, bu nedenle de değiştirilemeyeceklerini kanıtlamaya istekliydiler. Onlar insanı

"olmaması gereken şeyin olamayacağına" ve trajik yazgısını kabullenmekten başka bir şey yapamayacağına inandırmaya çalıştılar. Ama bu iki çelişki tipini birbirine karıştırma girişimi, insanı onları çözmeye çalışmaktan uzak tutmaya yetmedi. İnsan anlığının garip niteliklerinden biri de, bir çelişkiyle karşılaştığında edilgin kalamamasıdır. Çelişkiyi çözme amacı, insanı harekete geçirir. Tüm insansal gelişme, bu olgunun sonucudur. Eğer bu çelişkilerin bilincine vardığında, insanın eylem aracılığıyla onlara tepkide bulunması engellenecek olursa, çelişkilerin gerçekten var olduklarının da yadsınması gerekir. Çelişkileri uzlaştırmak ve böylece yadsımak, bireysel yaşamda ussallaştırmaların, toplumsal yaşamda ideolojilerin (toplumsal ussallaştırma kalıplarının) işlevidir. Eğer insan anlığı yalnızca ussal yanıtlarla, doğrulukla doyurulabilseydi, bu ideolojiler etkisiz kalacaklardı. Ama insan anlığının bir başka garip özelliği de, güçlü yetkelerin öne sürdüğü ya da kendi kültüründeki insanların çoğunun paylaştığı düşünceleri doğruluk olarak kabul etmesidir. Uzlaştırıcı ideolojiler, eğer kamuoyu ya da yetke tarafından desteklenirlerse, insan tümüyle rahat etmese de anlığı yatıştırılmış olur.

İnsan tarihsel çelişkilere eylemiyle onları ortadan kaldırarak tepkide bulunabilir. Ama varoluşsal ikiye bölünmüşlükleri, onlara çeşitli biçimlerde tepki gösterebildiği halde, ortadan kaldıramaz. İnsan, dinlendirici ve uzlaştırıcı ideolojiler aracılığıyla anlığını yatıştırabilir; içsel tedirginliğinden sürekli hazzı arayan etkinlikleri ya da işi aracılığıyla kaçmaya çalışabilir. Özgürlüğünü ortadan kaldırmayı ve kendisini kendi dışındaki güçlere teslim ederek bu güçlerin bir aracı durumuna dönüşmeyi deneyebilir. Ama doyumsuzluğu, tedirginliği ve huzursuzluğu sürer. Bu sorunun bir tek çözüm yolu vardır: Gerçekle yüz yüze gelmek, yazgısına kayıtsız bir evrendeki temelli tekbaşınalığını ve yalnızlığını kabul etmek; kendi sorununu kendisi için çözebilecek onu aşan hiçbir gücün bulunmadığını onaylamak. İnsan, kendini savunma sorumluluğunu ve ancak kendi öz güçlerini kabul etmek zorundadır. Ama anlam, kesinliği içine almaz. Ger-

çekte, kesinlik araştırması, anlam arayışını engeller. İnsanı, güçlerini dışlaştırmaya zorlayan asıl koşul, kesinsizliktir. O, eğer paniğe kapılmadan gerçekle yüz yüze gelirse, yaşamın, insanın güçlerini ortaya koyarak, *üretici bir şekilde yaşayarak kendi yaşamına verdiği anlamın dışında bir anlamı bulunmadığını kabul edecektir.* İnsan, kendisi için önem taşıyan tek ödevi, güçlerimizi varoluşumuzun yasaları aracılığıyla konmuş sınırlamalar içinde tam anlamında geliştirme ödevini, ancak sürekli uyanıklık, etkinlik ve çaba sonucunda başarısızlığa uğramadan yerine getirebilir. O, şaşırmaktan, merak etmekten ve yeni sorular ortaya atmaktan hiçbir zaman vazgeçmeyecektir. Ancak eğer insansal durumu, varoluşunda doğadan gelen ikiye bölünmüşlükleri ve güçlerini ortaya koymaktaki yeteneğini kabul ederse ödevini yerine getirmekte başarılı olabilecektir. Bu ödev, onun kendisi olması, kendisini savunması ve özellikle kendinin olan us, sevgi ve üretici çalışma gibi yetileri tam anlamında gerçekleştirmesi aracılığıyla mutluluğa erişmesidir.

İnsanın varoluşunda doğadan gelen varoluşsal ikiye bölünmüşlükleri böylece ele aldıktan sonra, bu bölümün başında dile getirmiş olduğumuz kişilik tartışmasından önce insansal durumun tartışması yapılmalıdır tümcesine geri dönebiliriz. Bu tümcenin daha tam bir anlamı ruhbilimin, insanbilimsel ve felsefi bir insansal varoluş üstünde temellendirilmesi gerektiği dile getirilerek ortaya konabilir.

İnsansal davranışın en göze çarpan özelliği, insanda gördüğümüz tutku ve çabaların görkemli yeğinliğidir. Freud bu olguyu herkesten iyi kavramış ve kendi çağının mekanist-doğalcı düşünce anlayışı aracılığıyla açıklama girişiminde bulunmuştu. O, kendini koruma içgüdüsünün ve cinsel içgüdünün (ya da daha sonra dile getirdiği şekilleriyle eros'un ve ölüm içgüdüsünün) apaçık anlatımları olmayan tutkuların da aslında bu içgüdüsel-dirimbilimsel itkilerin biraz daha dolaylı ve karmaşık dışlaşmaları olduklarını varsayıyordu. Bu varsayımlar çok parlaktı, ama *'insanın tutkulu itkilerinin büyük bir bölümü, içgüdülerinin gücüyle açıklanamaz'* olgusunu

yadsımaktaki inandırıcılıkları yetersizdi. Açlığı, susuzluğu ve cinsel itkileri tümüyle doyurulduğu zaman bile 'insan' doyuma ulaşmaz. Hayvandan farklı olmaz; tersine yalnızca başlamış olur. O, güç elde etmek için sevgi için ya da yok etmek için çabalar; yaşamını dinsel, siyasal ya da insancı ülküler uğruna tehlikeye atar. Ama tüm bunlar zaten insansal yaşamın özelliğini oluşturan, belirleyen şeylerdir. Gerçekten de "İnsan, yalnız karnını doyurarak yaşayamaz."

Freud'un mekanist-doğalcı açıklamasına karşıt olarak, bu önerme insanda doğal varoluşu tarafından açıklanamayan, ama onu aşan ve doğa üstü güçlerden çıkarılmış olan bir şey aracılığıyla açıklanması gereken gerçek bir dinsel gereksinme vardır anlamına gelecek şekilde yorumlanmıştır. Ancak bu olay, insansal durum tam olarak kavrandığında açıklanabilir hale geleceğine göre, bu sonraki varsayım yararsızdır.

İnsanın varoluşunun uyumsuzluğu, onun hayvansal kökenini pek çok aşan gereksinmeler oluşturur. Bu gereksinmeler, insanın kendisiyle doğanın geri kalan bölümü arasındaki birlik ve dengeyi yeniden kurması için buyruk özelliği taşıyan bir itkiyle sonuçlanır. İnsan, bu birliği ve dengeyi ilkin her şeyi içine alan anlıksal (mental) bir dünya tablosu oluşturarak düşüncede kurma girişiminde bulunur. Bu tablo ona, 'evrendeki yerinin neresi olduğu' ve 'nasıl eylemde bulunması gerektiği' sorularına bir yanıt alabileceği bir başvuru taslağı olarak hizmet eder. Ama bu türden düşünce dizgeleri yeterli değildir. Eğer insan, yalnızca bedenden soyutlanmış bir anlıktan ibaret olsaydı, amacı kuşatıcı bir düşünce dizgesiyle gerçekleştirilebilirdi. Ama o, kendisine yalnız anlık değil beden de bağışlanmış bir varlık olduğundan, varoluşunun ikiye bölünmüşlüğüne yalnız düşüncede değil, yaşama süreci içinde de, duygu ve eylemlerinde de tepki göstermek zorundadır. O, yeni bir denge bulmak için varlığının her alanında, bu doğayla bir ve tek olma yaşantısını elde edecek şekilde savaşmak zorundadır. Bu yüzden, her doyurucu yönlenme dizgesi, yalnız anlıksal öğeleri değil, ama tüm insansal çaba alanlarında, eylemde gerçekleştirilecek olan duygu ve duyu öğelerini de dile getirir.

Kendini bir amaca, bir düşüne ya da Tanrı gibi insanı aşan bir güce adama, yaşama süreci içinde, bütünlenmek için duyulan bu gereksinmenin bir dışlaşmasıdır.

İnsanın bu yönlenme ve kendini adama gereksinmesine verilen yanıtlar hem içerik hem de biçim yönünden büyük ölçüde değişiklik gösterir. Ruhçuluk (animizm) ve totemcilik gibi öyle ilkel dizgeler vardır ki, bunlarda insanın anlam arayışına verilecek yanıtları doğal nesneler ya da atalar temsil eder. Öte yandan Budizm gibi, tanrıcı olmayan öyle bazı dizgeler de vardır ki bunlar özgün biçimlerinde bir Tanrı kavramı bulunmadığı halde, genellikle dinsel dizgeler diye adlandırılır. Ayrıca Stoacılık gibi felsefe dizgeleri ve insanın anlam arayışına Tanrı kavramına başvurarak bir yanıt veren tektanrıcı dinsel dizgeler vardır. Bu çeşitli dizgeleri tartışma sırasında terminolojik bir güçlük tarafından engelleniriz. Eğer tarihsel nedenler yüzünden, 'dinsel' sözcüğü Tanrıcı, yani Tanrı çevresinde odaklanan bir dizgeyle özdeşleştirilmemiş olsaydı, yukarıdaki tüm dizgeleri, dinsel dizgeler diye adlandırabilirdik. Ne yazık ki, dilimizde Tanrıcı ve Tanrıcı-olmayan dizgelerde, yani insanın anlam arayışına ve kendi varoluşunu anlamlı kılma girişimine bir yanıt vermeye çalışan tüm düşünce dizgelerinde, ortak olan yanı gösterecek bir sözcüğümüz yok. Ben, bu tür dizgeleri, daha iyi bir sözcük bulamadığım için "yönlenmek ve kendini adamak yöntemleri" diye adlandırıyorum.

Ama dinsel ve felsefi dizgelerin doğmasına neden olan aynı gereksinmeden kaynaklandıkları halde, sanki laikmişler gibi ele alınan başka bir yığın itkinin de bulunduğu, vurgulamak istediğim bir nokta. Önce, çağımızda gözlemlediğimiz durumu inceleyelim. Bizim kültürümüzde, milyonlarca insanın kendisini başarı ve ün elde etmeye adamış olduğunu görüyoruz. Öteki kültürlerde başka ülkeleri ele geçirmek ve onlar üstünde baskı kurmak isteyen diktatörce dizgelerin yandaşlarının bu dizgelere kendilerini nasıl yobazca adadıklarını daha önce de görmüştük, hâlâ da görüyoruz. Çok kez, kendini koruma dürtüsünden bile daha güçlü olan bu tutkuların yeğinliği karşısında apışıp kalıyoruz. Bizler bu

amaçların *laik* içeriklerince kolaylıkla aldatılıp onları cinsel ya da başka yarı-dirimbilimsel itkilerin ürünleri olarak açıklıyoruz. Ama bu laik amaçların dinde gördüğümüz yeğinlikle ve tutuculukla izlendikleri ve tüm bu laik yönlenme ve kendini adama dizgelerinin içerikçe farklı, ama yanıtlar verme girişiminde bulundukları temel gereksinme yönünden özdeş oldukları o kadar apaçık değildir. Kültürümüzde ortaya çıkan tablo, özellikle aldatıcıdır. Çünkü insanların çoğu, gerçekte kendilerini Hıristiyanlığın herhangi bir biçiminden çok totemciliğe ve puta tapınmaya daha yakın olan dizgelere adadıkları halde, 'tektanrıcılık'a inanmaktadırlar.

Ancak bizim bir adım daha ileriye gitmemiz gerekiyor. Şeklini kültürün biçimlendirdiği bu laik uğraşların 'dinsel' doğasını anlamamız, nevrozları ve usdışı uğraşları anlamamız için de bir anahtar görevi görecektir. Usdışı uğraşları, insanın yönlenmek ve kendini adamak arayışının yanıtları –bireysel yanıtları– olarak ele almamız gerekiyor. Yaşantısı 'ailesine olan tutkulu bağı'yla belirlenen biri, gerçekte ilkel bir atalar kültürünün tapınıcısıdır. Onunla ataları olan milyonlarca kişi arasındaki ayrım, dizgesinin yalnızca kültürel bakımdan biçimlendirilmiş olmayıp özel bir dizge olmasıdır. Freud, din ile nevrozlar arasındaki bağlantıyı kabul etmiş ve dini bir nevroz biçimi olarak açıklamıştır. Oysa biz, nevrozun bireyselliği ve örneği olmayan özellikleriyle büyük ölçüde ayrımlaşmış özel bir din biçimi olarak açıklanması gerektiği sonucuna ulaşıyoruz. Genel insansal güdülenimle ilgi içerisinde varmış olduğumuz sonuç şu: Bir yönlenme ve kendini adama dizgesi için duyulan gereksinme, tüm insanlarda ortak olduğu halde, bu gereksinmeyi gideren dizgelerin özel içerikleri birbirinden ayrıdır. Bu ayrımlar, değer ayrımlarıdır. Olgun, üretici ve usçu biri, kendisinin olgun, üretici ve usçu olmasına izin veren bir dizge seçecektir. Gelişmesi engellenmiş olan biri ise bağımlılığını ve usçu olmayışını sürdürüp artıran ilkel ve usdışı dizgelere geri dönmelidir. Böyle biri, insanlığın en iyi temsilcileriyle binlerce yıl önce aşmış olduğu düzeyde kalacaktır.

Bir yönlenme ve kendini adama dizgesine duyulan gereksinme, insansal varoluşun kişisel bir parçası olduğundan, bu gereksinmenin yeğinliğini anlayabiliriz. Gerçekte insanda bu gereksinmeden daha güçlü bir enerji kaynağı yoktur. İnsan, 'ülkülere' sahip olmayı ya da olmamayı seçmekte özgür değildir. Onun değişik ülkü türleri, kuvvete ve yıkıma kendini adamış olma ile usa, sevgiye kendini adamış olma arasında bir seçim yapma özgürlüğü vardır. Tüm insanlar 'ülkücüdürler' ve fiziksel doyumla elde ettiklerinin ötesinde bir şey için uğraşmaktadırlar. İnsanlar, inandıkları ülkülerin türleri bakımından ayrım gösterirler. İnsan anlığının en üstün, ama aynı zamanda en şeytanca dışlaştırmaları, bedeninin değil ruhunun bu 'ülkücülüğünün' anlatımlarıdır. Bu nedenle, bir ülküye ya da dinsel duyguya sahip olmanın kendi başına değerli olduğunu öne süren göreci bir görüş, tehlikeli ve yanlıştır. Biz, laik ideolojilerde ortaya çıkanlar da dahil, tüm ülküleri aynı insansal gereksinmelerin anlatımları olarak kavramalıyız. Onları doğruluklarına yani insanın güçlerini ortaya koymasına ne ölçüde yardım ettiklerine, yaşadığı dünyada gereksinme duyduğu dengenin ve uyumun gerçek yanıtları olup olmadıklarına göre yargılamalıyız. Öyleyse insansal güdülenimi anlayabilmek için insansal durumu anlamamız gerektiğini bir kez daha yineliyoruz.

## 2. Kişilik

İnsanlar insansal durumu ve bu durumun doğasındaki varoluşsal ikiye bölünmüşlükleri paylaştıkları için özdeştirler. Onlar, kendi insansal sorunlarını çözümledikleri özgül biçim açısından eşsiz varlıklardır. Kişiliklerin sınırsız çeşitliliği, kendi başına, insansal varoluşa özgüdür.

Kişilik dediğimde, bir bireye özgü olan ve bireyi eşsiz kılan, doğuştan getirilmiş ve sonradan kazanılmış tinsel niteliklerin tümünü anlıyorum. Doğadan gelenler ile sonradan kazanılmış nitelikler arasındaki ayrım, genelde, bir yana yaradılışı, becerileri ve tüm yapısal olarak verilmiş tinsel nitelikleri, öte yana ise

özyapıyı koyduğumuzda, bu ikisi arasındaki ayrımla eşanlamlıdır. Yaradılış ayrımları ahlak felsefesi bakımından bir önem taşımadığı halde, özyapı ayrımları ahlak felsefesinin (etiğin) gerçek sorununu oluşturur. Onlar, bireyin yaşama sanatında ne ölçüde başarılı olduğunu dile getirirler. 'Yaradılış' ve 'özyapı' terimlerinin kullanımda pek yaygın olarak karıştırıldıkları bilinmektedir. Biz, bu karışıklıktan sakınmak için işe yaradılış terimini kısaca incelemekle başlayacağız.

## *A. YARADILIŞ*

Hippokrates dört yaradılış türünü birbirinden ayırmıştır: Sıcakkanlı, iyimser, melankolik ve soğukkanlı. İyimser ve sıcakkanlı yaradılışlar kolay uyarılabilen ve çabuk değişen ilgileriyle belirlenen tepki biçimleridir. İyimser yaradılışın ilgileri daha zayıf, sıcakkanlı yaradılışın ilgileri ise daha yeğindir. Soğukkanlı ve melankolik yaradılışlar ise tersine geç uyarılabilen, ama sürekli olan ilgileriyle belirlenirler. Soğukkanlı yaradılışın ilgisi zayıf, melankolik yaradılışın ilgisi ise yeğin bir ilgidir.[2] Hippokrates'in görüşüne göre, bu değişik tepki biçimleri, değişik bedensel kaynaklarla bağlantılıdır. (Yaygın kullanımlarında bu yaradılışların yalnızca olumsuz yönlerinin anımsandığına dikkati çekmek ilginç olacaktır: Günümüzde sıcakkanlı, kolaylıkla kızdırılan; melankolik, bunalıma düşmüş; iyimser, aşırı ölçüde yalnız, iyi yanları gören; soğukkanlı, çok yavaş, çok ağır olan anlamına gelmektedir.) Bu yaradılış kategorileri, Wundt'a kadar bu konuyla ilgilenenlerin çoğu tarafından kullanılagelmiştir. Yaradılış tiplerine ilişkin en önemli çağdaş görüşler, Jung, Kretschmer ve Sheldon'ın görüşleridir.[3]

---

2 Bu dört yaradılış, dört öğeyle simgelenmiştir:

| | | |
|---|---|---|
| Sıcakkanlı | : Ateş | : Sıcak ve kuru, çabuk ve kuvvetli |
| İyimser | : Hava | : Ilık ve nemli, çabuk ve zayıf |
| Soğukkanlı | : Su | : Soğuk ve nemli, yavaş ve zayıf |
| Melankolik | : Toprak | : Soğuk ve kuru, yavaş ve kuvvetli |

3 Charles William Morris'in *Paths of Life* (New York: Harper & Brothers, 1942) adlı yapıtında yaradılış tiplerinin kültürel varlıklara uygulanımı ele alınmaktadır.

Bu alanda, özellikle yaradılış ve bedensel süreçlerin bağlantısında daha geniş araştırmaların büyük bir önem taşıdığı kuşkusuz. Ama böyle bir araştırma için özyapı ve yaradılışı (temperament) birbirlerinden çok açık bir şekilde ayırmak gerekecektir. Çünkü bu iki kavramın birbirine karıştırılması, yaradılış araştırmalarını olduğu kadar, özyapıbiliminin gelişimini de engellemiştir.

Yaradılış, tepki biçimini gösterir. Yapısaldır, değişmez. Özyapı, temelde kişinin deneyleriyle, özellikle de yaşamının ilk yıllarındaki deneyleriyle biçimlenir. Özyapı, yeni tür deney ve sezgilerle bir ölçüde değişebilir. Örneğin eğer kişi sıcakkanlı bir yaradılışa sahipse tepki biçimi, 'çabuk ve kuvvetlidir'. Ama bu kişinin *hangi konularda* çabuk ve kuvvetli olduğu, ilişkilerinin türüne ve özyapısına dayanır. O, eğer üretici, doğru ve sevecen bir kimseyse, sevdiğinde, bir haksızlıkla öfkelendirildiğinde ve yeni bir düşün aracılığıyla etkilendiğinde çabuk ve kuvvetli bir tepki gösterecektir. Eğer yıkıcı ve sadist bir özyapısı varsa, yıkıcılığı ya da acımasızlığı çabuk ve kuvvetli olacaktır.

Yaradılış ve özyapının birbirine karıştırılması etik kuram açısından önemli sonuçlar doğurmuştur. Yaradılış ayrımlarına ilişkin seçimler, yalnızca öznel beğeniyi gösteren seçimlerdir. Ama özyapıdaki ayrımlar, etik açısından çok temelli bir önem taşır. Bu noktayı açıklamak için bir örnek yardımcı olabilir. Goering ve Himmler ayrı yaradılışta insanlardı. Goering bir *cyclothyme,*[4] Himmler ise bir *schizothyme*[5] idi. Bu nedenle, öznel bir seçim yapma söz konusu olduğunda cyclothyme yaradılışı çekici bulan biri, herhalde Goering'i Himmler'den daha çok 'beğenecektir'. Ama özyapı söz konusu olduğunda, örneğimizdeki iki adamın ortak bir nitelikleri

---

4 Cyclothyme: Zaman zaman neşe, zaman zaman çöküntü belirtileri gösteren anormal ruh haline sahip kimse; kişinin aşırı sevinç, konuşkanlık, hareketlilik ve bazen saldırganlık durumuyla güvensizlik, derin üzüntü ve kendini yok etme dilekleri arasında düzgün aralıklarla gidip geldiği bir çıldırı hali.

5 Schizothyme: Başkalarıyla yakın ilişki kurmaktan kaçınan, düşmanca ve saldırgan duygularını açığa vurmakta güçsüz, düşüncelerini gerçekler yerine dileklerin ve özlemlerin yönettiği uyumsuz kişi.

vardı: Tutkulu ve acımasız olmaları. Onlar bu yüzden, ahlak felsefesi açısından ele alındıklarında, eşit ölçüde kötüydüler. Öte yandan insan, üretici özyapılar arasından da öznel bir şekilde, soğukkanlı yaradılışa karşı sıcakkanlı yaradılışı yeğleyebilir. Ama bu türden yargılar söz konusu kişilerin kendi değerlerini oluşturan yargılar olmayacaktır.[6] C. G. Jung'un 'içedönük' ve 'dışadönük' kavramlarının uygulanımında da çok kez aynı karışıklıkla karşılaşıyoruz. Dışadönüğü yeğleyenler, içedönüğü tutuk ve nevrotik biri olarak betimleme eğilimi gösteriyorlar. İçedönüğü yeğleyenler ise dışadönüğü, yüzeysel, derinliği ve sebatı olmayan biri diye betimleme eğilimi gösteriyorlar. Burada yanılgı, bir yaradılışın 'iyi' kişisini bir başka yaradılışın 'kötü' kişisiyle karşılaştırmak ve değer ayrımını yaradılış ayrımı saymaktan doğmaktadır.

Öyle sanıyorum ki yaradılışla özyapının birbirine karıştırılmasının ahlak felsefesini nasıl etkilemiş olduğu açıkça görülmektedir.

Çünkü bu karıştırma hem üstün yaradılışları bizimkinden farklı tüm ırkların yadsınmasına yol açmış hem de özyapıdaki ayrımların yaradılış ayrımları olduğu kadar beğeni ayrımları olduklarını varsayarak göreciliği desteklemiştir.

---

6 Yaradılışla özyapının birbirine karıştırıldıklarının bir örneği de Kretschmer'in yaradılış kavramını kullanırken genellikle tutarlı olduğu halde, kitabına "Yaradılış ve Fizik" adını verecek yerde *Fizik ve Özyapı* (Physic and Character) adını vermesidir. *Yaradılış Çeşitleri* (Varieties of Temperament) başlıklı bir kitabı olan Sheldon da *yaradılış* kavramını, klinik uygulanımında karışık bir şekilde kullanmaktadır: Onun 'yaradılışları' belli yaradılışta kişilerde ortaya çıkan özyapı özellikleriyle karışmış salt yaradılış özelliklerini içerirler. Eğer öznelerin çoğunluğu tam bir duygusal olgunluğa ulaşamamışlarsa bunlar arasından belli yaradılış tipleri, bu yaradılışla bir yakınlığı olan belli özyapı özellikleri gösterecektir. Söz konusu olan nokta, Sheldon'ın *viscerotonic* (aşırı duyarlı ya da duygulu) yaradılıştaki özelliklerden biri olarak değindiği herkese ayrım gözetmeyen bir yakınlık gösterme durumudur. Ama ancak olgun ve üretici olmayan bir *viscerotonic* başkalarına ayrım gözetmeyen bir yakınlık gösterecektir. Üretici viscerotonic'in toplumsallığı (insanlara yakınlık göstermesi), ayrım gözeten bir toplumsallık olacaktır. Sheldon'ın dile getirdiği; bir yaradılış özelliği olmayıp çok kez, öznelerden çoğu aynı olgunluk düzeyinde olduğunda belli bir yaradılış ve fizikle bağlantılı olarak ortaya çıkan bir özyapı özelliğidir. Sheldon'ın yöntemi tümüyle 'özelliklerin' fizikle olan karşılıklı ilişkilerinin istatistiklerine dayandığından ve özellik belirtilerini çözümlemek için hiçbir kuramsal çözümleme girişiminde bulunmadığından yanılması kaçınılmazdı.

Öyleyse etik kurama ilişkin tartışmalar yapabilmek için hem etik yargının konusu hem de insanın etik gelişiminin nesnesi olan dinamik özyapı kavramı ile davranışçı özyapı kavramları arasındaki ayrımlar çevresinde odaklanan geleneksel karışıklıklardan arınmamız gerekmekte.

## *B. ÖZYAPI*

### (1) Devimsel Özyapı Kavramı

Özyapı özellikleri davranışçı ruhbilimciler tarafından davranış özellikleri ile eşanlamlı sayılmışlardı ve öyle sayılmaktadırlar da. Bu görüş açısına göre özyapı, 'belli bir birey için karakteristik olan davranış örneği'[7] olarak tanımlanmaktadır. Oysa William McDougall, R. G. Gordon ve Kretschmer gibi düşünürler, özyapı özelliklerinin güdücü ve devimsel öğesini vurgulamışlardır.

Freud, ilk ve aynı zamanda en tutarlı ve kuşatıcı özyapı kuramını geliştirmiştir. Bu kurama göre, özyapı, davranışın temeli olan, ama onunla özdeş olmayan bir uğraşlar dizgesidir. Freud'un devimsel özyapı kavramını değerlendirmemiz için davranış özellikleriyle özyapı özellikleri arasında yapılacak bir karşılaştırma yardımcı olacaktır. Davranış özellikleri üçüncü bir kişi tarafından gözlemlenebilen eylemler aracılığıyla betimlenir. Bu nedenle, örneğin yiğitlik gibi bir davranış özelliği, insanın rahatını, özgürlüğünü ya da yaşamını etkileyecek çekincelerden yılmaksızın belli bir amaca erişmek üzere yönlendirdiği davranış olarak tanımlanabilir. Aynı şekilde, bir davranış özelliği olarak 'cimrilik' para ya da başka özdeksel şeyleri biriktirme amacını güden bir davranıştır. Ama eğer bu türden davranış 'özelliklerinin bilinçdışı dürtülerini araştıracak olursak, davranış özelliklerinin sayısız ve tümüyle değişik özyapı özelliklerini içine aldığını görürüz. Yiğitlik bir tutku tarafından güdümlenmiş olabilir. Öyle ki insan, belli

7 Leland E. Hinsie ve Jacob Shatzky, *Psychiatric Dictionary*, (New York: Oxford University Press, 1940).

durumlarda beğenilmek için duyduğu isteği doyurmak üzere yaşamını tehlikeye atabilir. Yiğit davranış, intihar itkilerince de güdümlenmiş olabilir. O zaman bu itkiler insanı tehlike aramaya iterler. Çünkü o insan, bilinçli ya da bilinçsiz yaşamına değer vermemekte ve kendisini yok etmek istemektedir. Salt düş gücü yoksunluğu da yiğit davranışa neden olmuş olabilir. Böyle biri kendisini bekleyen tehlikelerin bilincinde olmadığı için yiğitçe eylemde bulunur. Son olarak yiğit davranış, insanın kendisini uğruna eylemde bulunduğu bir düşün ya da amaca gerçekten adamasıyla belirlenebilir. Genellikle, yiğitliğin temelinin bu dürtü olduğu varsayılmıştır. Yüzeysel olarak bakıldığında tüm bu örneklerdeki davranış dürtüleri değişik olmasına karşın özdeştir. 'Yüzeysel olarak bakıldığında' diyorum; çünkü eğer insan böyle bir davranışı en ince ayrıntılarına değin dikkatle inceleyebilirse, dürtüdeki ayrımın davranışta da çok belirsiz, ama yine de anlamlı ayrımlara yol açtığını görecektir. Örneğin savaştaki bir subay, eğer yiğitliğinin dürtüsü tutkudan çok bir ülküye olan adanmışlığı ise değişik durumlarda çok farklı davranacaktır. O her şeyden önce, eğer belli durumlarda kazanılacak taktik erekler göze alınması gereken tehlikelerle orantılı değilse saldırıya geçmeyecektir. Ama öte yandan eğer onu güdümleyen gurursa, bu tutkusu yüzünden, kendisini ve askerlerini bekleyen tehlikelere gözlerini yumacaktır. Kuşkusuz, bu son durumda, subayın 'yiğitliğine' ilişkin davranış özelliği, çok belirsiz bir değerdir. Başka bir örnek de 'cimrilik'tir. İnsan, ekonomik koşulları bunu zorunlu kıldığı için tutumlu ya da gerçek zorunluluğu göz önüne almaksızın biriktirmeyi kendi başına erek kılan açgözlü bir yapısı olduğu için cimri olabilir. Burada da dürtü, davranışta biraz ayrıma neden olacaktır. İlk örnekte insan, para harcamaktansa para biriktirmesinin daha akıllıca olduğu durumları ayırt etmek bakımından oldukça yeteneklidir. Oysa ikinci örnekte, nesnel bir gereksinme olsa da olmasa da para biriktirmektedir. Dürtüdeki ayrımın belirlediği bir başka etken, davranışı önceden kestirebileceğimizi gösterir. Tutkularıyla güdümlenen 'yiğit' asker örneğinde, onun ancak yiğitlik ödüllendiriliyorsa

yiğit davranacağını kestirebiliriz. Ülküsüne olan adanmışlığı yüzünden yiğitlik gösteren asker örneğindeyse, yiğitliğinin ödüllendirilip ödüllendirilmemesinin onun davranışını pek az etkileyeceğini önceden biliriz.

Freud'un özyapı özelliklerinin güdücü doğasına ilişkin kuramı, bilinçdışı güdümlenme kavramıyla yakından ilgilidir. O, büyük roman ve tiyatro yazarlarının baştan beri bildikleri bir şeyi onaylayıp kabul etmişti. Balzac'ın sözcükleriyle dile getirirsek, özyapı incelemesi 'insanın aracılıklarıyla güdümlendiği güçlerle' uğraşır. Yani insanın eylemde bulunma, duygulanma ve düşünme biçimi yalnızca gerçek durumlara verdiği ussal yanıtların bir sonucu olmayıp o insanın özyapı özelliğince büyük ölçüde belirlenmektedir. Başka bir deyişle, 'İnsanın yazgısı, onun özyapısıdır.' Freud, özyapı özelliklerinin devimsel niteliğini ve insanın özyapısının, yaşama süreci içinde gücün kanalize edildiği özel bir biçimi temsil ettiğini kabul etmişti,

Freud özyapıbilimi ile libido kuramını birleştirerek özyapı özelliklerinin devimsel doğasını değerlendirmeye çalıştı. O, XIX. yüzyıl doğa bilimlerinde egemen olan, doğal ve tinsel olaylardaki gücün bağıntısal değil, tözel bir varlık olduğunu öne süren özdekçi düşünce tipiyle uygunluk içinde, cinsel itkinin özyapıdaki gücün kaynağı olduğuna inandı. Çok sayıda karmaşık ve parlak varsayımla değişik özyapı özelliklerini cinsel itkinin çeşitli biçimlerinin 'yüceltilmeleri' ya da bunlara karşı 'tepki düzenleri' olarak açıkladı. Özyapı özelliklerinin *devimsel doğasını* onlara neden olan *sevgeç* (libidinal) *kaynağın* anlatımı olarak yorumladı.

Psikanalitik kuramın doğal ve toplumsal bilimlerle koşut bir şekilde gelişimi, öncelikle yalıtılmış birey düşününe değil, ama insanın başkaları, doğa ve kendisiyle olan *ilişkisine* dayanan yeni bir anlayışa yol açtı. Bu ilişkinin insanın tutkulu uğraşlarında görülen gücü yönetip düzenlediği öne sürüldü. Bu yeni görüşün öncülerinden biri olan H. S. Sullivan, psikanalizi 'kişilerarası ilişkilerin incelenmesi' olarak tanımladı.

Bundan sonraki sayfalarda dile getirilen kuram, özyapı özelliklerinin davranışın temelini oluşturduklarını ve davranıştan çıkarımsanmaları gerektiğini; bu özelliklerin tümüyle kişinin bilinçdışında kaldıklarını, ama yine de çok etkili güçler olduklarını vurgulayan temel noktalarda Freud'un özyapıbilimini izlemektedir.

Kuramımız, özyapıdaki temel varlığın tek bir özyapı özelliği değil, ama kendisinden çok sayıda tek tek özyapı özelliklerinin çıktığı bütün özyapı düzeni olduğu varsayımında da Freud'u izlemekte. Bu özyapı özelliklerinin özel bir düzenden ya da benim adlandıracağım şekliyle, özyapı yönlenmesinden doğan bir belirti olarak anlaşılmaları gerekmektedir. Ben yalnız, temeldeki yönlenmenin doğrudan sonucu olan sınırlı sayıda özyapı özelliklerini ele alacağım. Başka bazı özyapı özellikleri de aynı şekilde ele alınabilir. Bunların da temel yönlenmelerin doğrudan ürünleri ya da yaradılışla başlıca özyapı özelliklerinin karışımları oldukları gösterilebilirdi. Ama o zaman uzlaşımsal olarak özyapı özellikleri sayılan çok sayıdaki bazı özelliklerin bizim düşündüğümüz anlamda özyapı özellikleri olmayıp salt yaradılış ya da yalnızca davranış özellikleri oldukları ortaya çıkacaktı.

Burada önerilen özyapı kuramıyla Freud'unki arasındaki ana ayrım, bizim özyapının temel ilkesini libido (sevgeç) düzeninin değişik tiplerinde değil, kişinin dünyayla olan özgül ilişki türlerinde görmemizdir. Yaşama süreci içinde insan, kendisiyle dünya arasında (I) nesnelere sahip olarak ve onları özümleyerek; (II) kendisi ile insanlar (ve kendisi) arasında ilişki kurarak bağlantı sağlar. Ben bu iki bağlantı türünden ilkine özümleme, ikincisine ise toplumsallaşma adını vereceğim. Her iki bağlantı biçimi de 'açık'tır ve hayvandaki gibi, içgüdüsel olarak belirlenmemiştir. İnsan nesneleri ya bir dış kaynaktan alarak ya da kendi özel çabası aracılığıyla üreterek edinebilir. Ama gereksinmelerini giderebilmek için bu nesneleri belli bir şekilde edinmek ve özümlemek zorundadır. İnsan, yalnız ve başkalarıyla bağlantı kurmaksızın yaşayamaz. O, savunma, çalışma, cinsel doyum, çocuk yetiştirme, bilgi aktarımı

ve özdeksel iyelik edinmek için başkalarıyla işbirliği yapmak zorundadır. Ama bunun da ötesinde, insan için başkalarıyla ilişkili, onlarla bir ve aynı grubun bir parçası olmak zorunluluğu vardır. Çünkü tam bir yalıtlanma dayanılmaz bir şeydir ve anlıksal sağlıkla bağdaşmaz. İnsan, başkalarıyla çeşitli biçimlerde ilişki kurabilir. Örneğin sevebilir ya da nefret edebilir. Yarışabilir ya da işbirliği yapar. Eşitlik ya da yetkeye, özgürlük ya da baskıya dayanan bir toplumsal dizge kurabilir. Ama başkalarıyla şu ya da bu biçimde bağlantılı olmak zorundadır. İşte bu bağlantının özel biçimi onun özyapısını dile getirir.

Bireyin aracılıklarıyla dünyayla ilişki kurduğu bu yönlenmeler, onun özyapısının çekirdeğini oluşturur. Özyapı, *insansal gücün özümleme ve toplumsallaşma süreci içine yönlendirildiği (görece sürekli) bir biçim olarak* tanımlanabilir. Bu tinsel güç yönlendirmesinin çok önemli bir dirimbilimsel işlevi vardır. İnsanın eylemleri doğuştan getirdiği içgüdüsel kalıplarla belirlenmediği için o, eğer eylemde bulunduğu, bir adım attığı her zaman inceden inceye düşünüp bir karar vermek zorunda olsaydı, yaşam gerçekten dayanılmaz olacaktı. Oysa pek çok eylemin bilinçli düşünmenin izin verdiğinden çok daha hızlı bir şekilde gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bundan başka, eğer tüm davranışlar inceden inceye düşünüldükten sonra yapılsaydı, eylemlerde doğru işlevi yerine getirmekten çok, tutarsızlıklar ortaya çıkacaktı. Davranışçı düşünceye göre, insan koşullu refleksler aracılığıyla anlaşılabilecek eylem ve düşünce alışkanlıkları geliştirerek yarı-düzeneksel (otomatik) bir şekilde tepkide bulunmayı öğrenir. Bu görüş, bir ölçüde doğru olduğu halde, belli bir insana özgü olan ve değişikliğe karşı direnen; kökleriyse en derinlerde olan alışkanlıkların ve kanıların insanın özyapı kuruluşundan doğduğu olgusunu bilmezlikten gelmektedir. Özyapı kuruluşunda bu alışkanlıklar ve kanılar, gücün içine yönlendirilmiş olduğu özel biçimi dile getirirler. Özyapı dizgesi, hayvandaki içgüdüsel aygıtın insandaki karşılığı olarak düşünülebilir. Güç bir kez belli bir biçimde yönlendirilince, 'özyapıya uygun' eylem ortaya çıkar. Özel bir özyapı,

etik bakımdan istenmeyen bir özyapı olabilir. Ama böyle bir özyapı, insana hiç olmazsa oldukça tutarlı bir şekilde eylemde bulunma iznini verip onu her defasında uzun uzun düşünüp karar verme zorunluluğunda olma yükünden kurtarır. İnsan, böylece yaşamını özyapısına uygun bir biçimde düzenleyebilir ve içsel durumuyla dış durumu arasında belli bir uyum sağlar. Özyapının bundan başka, kişinin düşün ve değerleriyle ilgili seçici bir işlevi de vardır. İnsanların çoğuna düşünleri sanki onlar duygu ve isteklerinden bağımsız ve mantıksal çıkarım sonucuymuş gibi göründüklerinden, pek çok kimse dünyaya karşı takınmış olduğu tutumun düşünleri ve yargıları aracılığıyla pekiştirilmiş olduğunu sanır. Oysa bu düşünler ve yargılar da tıpkı eylemleri gibi, gerçekte onların özyapılarının bir sonucudur. Bu pekiştirme, insanların özyapı kuruluşlarını dengeleme eğilimi gösterir; çünkü eylemlerin doğru ve usa uygun görünmelerini sağlar.

Özyapı bireye yalnız tutarlı ve 'usa uygun' bir şekilde eylemde bulunma iznini verme işlevine sahip olmakla kalmaz. O, aynı zamanda bireyin kendisini topluma uyarlamasının da temelidir. Çocuğun özyapısı, kendisine yanıt olarak geliştiği, ana babanın özyapıları tarafından biçimlendirilir. Buna karşılık, ana babalar ve onların çocuk eğitimi yöntemleri, içinde yaşadıkları kültürün toplumsal yapısınca belirlenir. Ortalama aile, toplumun 'ruhsal aracı'dır. Çocuk kendisini ailesine uydurarak daha sonra toplumsal yaşamda üstlenmek zorunda olduğu ödevlere uyarlanmasını sağlayacak özyapıyı kazanır. Böylece o, yapmak zorunda olduğu şeyi, yapmak istemesini sağlayan ve çekirdeğini aynı toplumsal sınıfın ya da kültürün üyelerinin çoğuyla paylaştığı özyapıyı edinmiş olur. Bir toplumsal sınıfın ya da kültürün üyelerinin çoğunun özyapının önemli öğelerini paylaşmaları olgusu ve insanın belli bir kültürdeki insanların çoğunda ortak olan özyapı kuruluşunun çekirdeğini temsil eden 'toplumsal bir özyapı'dan söz edebilmesi, özyapının toplumsal ve kültürel kalıplar aracılığıyla biçimlendirilme derecesini gösterir. Ama aynı toplum içindeki iki kişinin birbirlerinden farklı olduk-

larını bize gösteren bireysel özyapıyı toplumsal özyapıdan ayırt etmemiz gerekir. Bu ayrımlar, bir bölümüyle, ana babaların kişiliklerinin değişik olması ve çocuğun içinde büyüdüğü özgül toplumsal çevrenin ruhsal ve özdeksel değişiklikleri yüzünden doğmaktadır. Ama onlar aynı zamanda, her bireyin gösterdiği yapısal ayrımların, özellikle yaradılış ayrımlarının da sonucudur. Bireysel özyapının genetik olarak biçimlenmesi, onun bireysel olan ve kültürden kaynaklanan yaşam deneylerinin, yaradılışı ve fiziksel yapısı üstündeki etkisiyle belirlenir. Çevre, iki insan için hiçbir zaman aynı değildir. Çünkü aralarındaki yapı ayrımı onların aynı çevrede, az ya da çok değişik bir şekilde yaşamalarına neden olur. Bireyin özyapısından kaynaklanmayıp kültürel kalıplara uymasının sonucu olarak gelişen eylem ve düşünce alışkanlıkları, yeni toplumsal kalıpların etkisi altında kolaylıkla değiştirilirler. Öte yandan, eğer insanın davranışı özyapısından kaynaklanıyorsa, güçle doludur ve ancak o insanın özyapısında temelli bir değişiklik olursa değiştirilebilir.

Bundan sonraki sayfalarda yapacağımız çözümlemede, *üretici olmayan yönlenmeler, üretici yönlenmelerden* ayırt edilmektedir.[8] Bu kavramların belli bir bireyin özyapı betimlemeleri olmayıp 'ülkü-tipler' olduklarına dikkat edilmelidir. Ayrıca, onlar burada didaktik amaçlarla ayrı ayrı ele alınmışlardır. Ama herhangi birinin özyapısını incelediğimizde bu özyapının genellikle sözünü ettiğimiz yönlenmelerin tümünün ya da bazılarının bir karışımı olduğunu ve yönlenmelerden bir tanesinin başat olarak ortaya çıktığını görüyoruz.

Burada son olarak bir noktaya daha değinmek istiyorum. Üretici olmayan yönlenmelerin betimlenmesinde onların yalnız olumsuz yönleri ortaya konmuştur. Olumlu yönleri ise bu bölümün sonlarında kısaca tartışılmaktadır.[9]

---

8 Okuyucu eğer tüm tipleri gösteren bir şemayla işe başlamak isterse s. 137'deki listeye başvurabilir.

9 Bkz. s. 139. Burada dile getireceğimiz, *pazarlamacı yönlenme* dışındaki üretici olmayan yönlenmelerin betimlenmeleri, Freud ve başkalarının sözünü etmiş oldukları klinik pregenital özyapı tablosunu izlemektedir. *İstifçi özyapı*'nın tartışılmasında, kuramsal ayrım açıklık kazanmaktadır.

## (2) Özyapı Tipleri: Üretici Olmayan Yönlenmeler

### *(a) Alıcı Yönlenme*

Alıcı yönlenmede kişi, 'tüm iyiliklerin kaynağı'nın dışarıda olduğunu hisseder ve istediği şeyi –bu ister özdeksel bir şey, isterse duygulanım, sevgi, bilgi, haz olsun– elde etmenin biricik yolunun onu bu dış kaynaktan almak olduğuna inanır. Bu yönlenmede sevgi sorunu bir sevme sorunu olmayıp hemen hemen yalnızca bir 'sevilme' sorunudur. Bu tipe girenler, sevgi nesnelerini seçerlerken ayrım gözetmemeye eğilimlidirler. Çünkü herhangi biri tarafından seviliyor olmak, onlar için öylesine karşı konulamaz bir yaşantıdır ki, kendilerine sevgi ya da sevgiye benzer bir şey veren kim olursa olsun 'âşık olurlar'. Sevdikleri kimsenin bu ilişkiden vazgeçmesi ya da kendilerine karşı baştan savıcı bir tavır takınması onları büyük ölçüde etkiler. Düşünce alanındaki yönlenmeleri de duygu alanındakinin aynıdır. Zeki oldukları zaman en iyi dinleyicilerdir. Çünkü yönlenmeleri, düşün üretici değil, alıcıdır. Ama kendi başlarına bırakıldıklarında kendilerini felce uğramış gibi hissederler. Bu gibilerin baş düşüncesi, en küçük bir çaba göstermektense, kendilerine gerekli olan bilgiyi verebilecek birini bulmaktır. Bu kişiler dindar oldukları zaman da öyle bir Tanrı anlayışları vardır ki bu anlayışa göre, kendi etkinliklerinden hiçbir şey beklemeyip her şeyi Tanrı'dan umarlar... Dindar olmayanlarının da kişiler ve kurumlarla olan ilişkileri, hemen hemen dindarlarınki gibidir. Her zaman 'sihirli bir yardımcı' arayışı içindedirler. Karşılarındakine, temelinde geçimlerini sağlayan kişiye karşı duyulan gönül borcu ve onu yitirme korkusu yatan, özel türden bir bağlılık gösterirler. Kendilerini güvencede hissetmek için pek çok yardımcıya gereksinme duyduklarından sayısız insana bağlanmak zorundadırlar. Onlar için 'hayır' demek güçtür. Bu yüzden, kolaylıkla çelişkili bağlılıklar ve söz vermeler arasında kalırlar. 'Hayır' diyemedikleri için her şeye ve herkese 'evet' demekten hoşlanırlar. Bunun sonucunda eleştirel yetileri felce uğrar ve başkalarına bağımlılıkları giderek artar.

Onlar yalnız bilgi ve yardım için yetkelere bağımlı olmakla kalmazlar; genelde her türden destek için hep başkalarına bağımlıdırlar. Yalnız kaldıklarında kendilerini yitmiş hissederler. Çünkü yardımsız hiçbir şey yapamayacaklarını bilmektedirler. Bu çaresizlik, özellikle insanın doğaları gereği tek başına yapması gereken eylemler –karar verme ve sorumluluk yüklenme– söz konusu olduğunda önemlidir. Örneğin kişisel ilişkilerinde, onlar, tutup kendisiyle ilgili bir karar vermek durumunda oldukları en yakın kişiye danışırlar.

Bu alıcı tipin yeme-içmeye büyük bir düşkünlüğü vardır. Bu tipler kaygı ve bunalımlarını yiyip içerek yenme eğilimi gösterirler. Ağız onların en önemli özelliği; her şeyi en iyi dile getiren noktadır. Dudakları sanki sürekli olarak beslenmeyi umuyormuş gibi açık durma eğilimindedir. Düşlerinde yemek yedirilmeleri çok kez seviliyor olmalarının bir simgesidir. Düşlerinde açlığa terk edildiklerini görmeleri ise engellenmiş olmalarının ya da düş kırıklıklarının bir anlatımıdır.

Bu alıcı yönlenme tipine girenlerin dış görünüşü, büyük ölçüde, iyimser ve arkadaşçadır. Onlar, yaşama ve nimetlerine belli bir güven duyarlar. Ama kendilerini 'besleyen kaynak' tehlikeye düştüğünde çok kaygılanıp çılgına dönerler. İçtenlikleri çok kez gerçektir ve başkalarına yardım isteği duyarlar. Ama başkaları için bir şeyler yapmaları da kendilerine güven sağlama işlevidir.

### *(b) Sömürücü Yönlenme*

Sömürücü yönlenmenin de temel öncülü, alıcı yönlenme gibi, tüm iyiliklerin kaynağının dışarıda olduğu ve insanın ne elde etmek isterse onu dışarıda araması gerektiği; kendi başına hiçbir şey üretemeyeceği duygusudur. Ama bu iki yönlenme arasındaki ayrım, sömürücü tipin bazı şeyleri başkalarından armağan olarak almayı beklememesi; onları zor kullanarak ya da hilekârlıkla elde etmesidir. Bu yönlenme, tüm etkinlik alanlarını içine alır.

Bu gibiler, aşk ve duygu alanında da el koyma ve çalmaya eğilim gösterirler. Başka birine bağlı olan ve onlardan kopa-

rabilecekleri kimseleri çekici bulurlar. Onlar için çekiciliğin koşulu, birinin bir başkasına bağlı oluşudur. Başkalarına ait olmayan kişilere âşık olma eğilimi göstermezler.

Düşünce ve düşünsel uğraşlar alanında da aynı tavırla karşılaşırız. Bu gibiler, düşün üretmektense çalmaya eğilim gösterirler. Bunu, ya doğrudan doğruya eser hırsızlığı şeklinde ya da daha örtük bir biçimde, başkalarının dile getirmiş oldukları düşünceleri değişik terimlerle yineleyerek ve bunların hem yeni hem de kendi düşünceleri olduğunda direterek yapabilirler. Çok zeki kimselerin de sık sık bu yöntemi uygulamaları çok şaşırtıcı bir olgudur, aslında pekâlâ kendilerine özgü düşünler ortaya koyabilirler. Başka bakımlardan yetenekli kimselerde özgün düşünlerin ya da bağımsız üretimin eksikliği çok kez doğuştan bir özgünlük yoksunluğundan değil, bu özyapı yönlenmesinden kaynaklanıp onunla açıklanabilir. Aynı yargı, bu gibilerin özdeksel şeylere yönlenmelerinde de geçerlidir. Başkalarından alabilecekleri şeyler onlara her zaman kendilerinin üretebileceklerinden daha iyi görünür. Kendisinden bir şeyler sızdırabilecekleri her şeyi ve herkesi kullanıp sömürürler. Savsözleri, 'en tatlı meyveler, çalınmış olanlardır' diye dile getirilebilir. İnsanları kullanıp sömürmek istedikleri için açık ya da örtük bir şekilde, ümit verici sömürü nesneleri olan kimseleri 'severler'. Sızdırıp tükettikleri kimselerdense 'bıkarlar'. Çok aşırı bir örnek, satın alabilecek parası olduğu halde, nesnelerden ancak onları çalabildiği zaman hoşlanan kleptomandır.

Bu yönlenme, çok kez bu gibilerin önemli bir özelliği olan ısıran bir ağız aracılığıyla simgeleştirilebilir. Sömürücü yönlenmede olanların sık sık başkalarına ilişkin 'ısırıcı' sözler ettiklerine dikkati çekmek bir sözcük oyunu değildir. Bu tiplerin tavırları bir düşmanlık ve kötüye kullanma karışımıyla renklendirilir. Onlar için herkes bir sömürü nesnesi olup yararlılığına göre yargılanmaktadır. Alıcı tipi belirleyen güven ve iyimserlik yerine sömürücü tipte, kuşku, alaycılık, imrenme ve kıskançlıkla karşılaşıyoruz. Bu gibiler, yalnız başkalarından alabilecekleri şeylerle doyum bulduklarından,

başkalarının sahip oldukları şeylere aşırı değer verip kendi sahip oldukları şeyleri küçümserler.

*(c) İstifçi Yönlenme*

Alıcı ve sömürücü tipler, nesneleri dış dünyadan elde etmeyi umdukları için birbirlerine benzer. Oysa istifçi yönlenme onlardan temelden farklıdır. Bu yönlenme, insanların dış dünyadan elde edebilecekleri yeni şeylere çok az güvenmelerine neden olur. Bu gibilerin güvenliği, istifleme ve biriktirmeye dayanır. Onlar harcamanın kendileri için bir tehlike olduğunu düşünürler. Çevrelerini sanki koruyucu bir duvarla çevirmiş gibidirler. Ana erekleri bu duvarın içine dışarıdan olabildiğince çok şey getirmek, duvarın dışına ise olabildiğince az şeyin çıkmasına izin vermektir. Cimrilikleri para ve özdeksel şeyler konusunda olduğu kadar, duygular ve düşünceler alanında da geçerlidir. Onlar için sevgi, temelde bir maldır. Kendileri sevgi vermezler, ama 'sevilene' sahip olma yoluyla sevgiyi elde etmeye çalışırlar. İstifçi kişi çok kez insanlara, hatta anılara özel türden bir bağlılık gösterir. Bu gibilerin aşırı duygusallıkları, geçmişin onlara 'altın çağı' gibi görünmesini sağlar. Geçmişi şimdide sürdürür ve eski duygularla yaşantıların anılarına tutkuyla bağlı kalırlar. Her şeyi bilirler, ama hem kısırdırlar hem de üretici düşüncede yeteneksizdirler.

İnsan bu tipleri de yüzlerindeki anlatımlardan ve jestlerinden tanıyabilir: Dudakları sımsıkı kapalı bir ağızları vardır. Jestleri, geriye dönük tavırlarına özgüdür. Alıcı tipin ağzı yuvarlak ve sanki davet edermiş gibi durur. Sömürücü tipin jestleri saldırgan ve batıcıdır. İstifçi tiptekilerin ağızlarıysa sanki kendileriyle dış dünya arasındaki sınırları vurgulamak istiyormuşçasına köşelidir. Bu tiplerin tavırlarındaki bir başka özyapısal öğe, düzenlilikleridir. İstifçi, nesneler, düşüncelerde ya da duygularda da bellekte olduğu kadar düzenli olacaktır. Ama onun bu düzenliliğinin kısır ve katı olduğunu da belirtmek gerekir. O, nesnelerin yer değiştirmelerine hiçbir şekilde katlanamaz ve onları düzeneksel (mekanik) bir şekilde yeni-

den düzenler. Ona göre dış dünya, duvarlarla güçlendirmiş olduğu kendi dünyasına sızmak için bu duvarları zorlamaktadır. Düzenlilik her şeyi yerli yerine koyup böylece koruyarak dış dünyaya egemen olma ve onun zorla içeriye sızmasını engelleme anlamına gelir. Dış dünyayla ilişkisini koparma gereksinmesinin bir başka anlatımı ise aşırı titizliğidir. Kendi çizdiği sınırların ötesinde kalan şeylerin hem tehlikeli hem de kirli olduklarını düşünür. Tıpkı kirli şeylerle ya da insanlarla ilişki kurduktan sonra, yapılması öğütlenen dinsel yıkanma töreninin işlevine benzer bir şekilde, her şeyi titizce yıkayarak tehdit edici ilişkiyi ortadan kaldırır. Ona göre, nesnelerin yalnız uygun yerlerine değil, kendilerine uyan zaman dilimi içine de yerleştirilmeleri gerekir. İstifçi tipe özgü bir başka özellik de saplantılı bir şekilde dakik olmasıdır. Bu ise dış dünyaya egemen olmanın bir başka biçimidir: Eğer insan, korunmakta olan durumu için dış dünyanın bir tehlike oluşturduğunu görürse, dik kafalı davranması mantıksal bir tepkidir. Çünkü kendi dünyasına zorla girmek isteyene karşı sürekli bir 'hayır' hemen hemen düzeneksel bir savunmadır: Bu tiplerin dimdik oturma alışkanlıklarıysa, bir yandan itilme tehlikesi karşısında almış oldukları bir önlemdir. Onlar, yalnızca belirli bir kuvvet, güç ya da yetenek miktarına nasıl sahip olduklarını, bu birikimi kullanarak azaltır ya da tüketirlerse bir daha hiçbir zaman yerine koyamayacaklarını düşünürler. Tüm canlı tözün kendini bütünleme ve yenileme işlevini, insanın kullandığı etkin güçlerinin arttığını, durgunluğun ve edilginliğinse bu güçleri felce uğrattığını anlayamazlar. Onlar için ölüm ve yıkım, yaşamdan ve gelişmeden daha çok gerçeklik taşır. Yaratma edimi, işittikleri, ama inanmadıkları bir mucizedir. İstifçilerin en yüksek değerleri, düzen ve güvenliktir. Savsözleri 'güneşin altında yeni olan hiçbir şey yoktur' şeklinde dile getirilebilir. Onlar başkalarıyla sıkı fıkı dost olmayı tehlikeli sayarlar. İstifçi için güvenlik ya karşısındakine çok yaklaşmamakta ya da onlara sahip olmaktadır. İstifçi, kuşkulu olma eğilimi duyan ve gerçekte 'Benim olan benim, senin olansa senindir' diyen özel bir adalet anlayışına sahiptir.

*(d) Pazarlayıcı Yönlenme*

Pazarlayıcı yönlenme ancak modern çağda başat bir yönlenme olarak gelişmiştir. Bu yönlenmenin doğasını anlamak istiyorsak modern toplumda pazarın ekonomik işlevini incelememiz gerekir: Çünkü bu işlev, bu özyapı yönlenmesine benzemekle kalmayıp, modern insandaki bu yönlenmenin temeli ve gelişmesinin ana koşuludur da.

Değiş tokuş en eski ekonomik düzeneklerden bir tanesidir. Ama geleneksel yerel pazar, modern kapitalizm içinde gelişmiş olan pazardan özce değişiktir. Yerel pazarda değiş tokuş, malları değiştirme amacıyla buluşmak için bir fırsat sağlamaktaydı. Üreticilerle müşteriler birbirlerini tanıyorlardı; çünkü görece küçük gruplardı. İstem (talep) aşağı yukarı bilinmekteydi. Bu yüzden üretici, bu özgül istemin karşılığı olacak şekilde üretebiliyordu.

Modern pazar[10] artık bir buluşma yeri olmayıp soyut ve kişisel olmayan istemlerle belirlenen bir düzenektir. Üretim bilinen bir müşteri çevresi için değil, bu pazar için yapılmaktadır. Onun kararı, sunu ve istem (arz ve talep) yasalarına dayanır. Malın satılıp satılamayacağını ve ne fiattan satılacağını o belirler. Bir çift ayakkabının *kullanım değeri* ne olursa olsun, örneğin eğer sunu istemden daha fazlaysa bazı ayakkabılar ekonomik ölümle yargılanacaklar ve hiç üretilmemiş olmaları belki de daha iyi olacaktır. Malların değiş tokuş değeri söz konusu olduğunda alışveriş günü (yani pazar), yargı günüdür.

Okuyucu bu pazar betimlemesini belki çok fazla basitleştirilmiş bulacak ve karşı çıkacaktır. Üretici, istemi önceden kestirmeye çalışır. Hatta tekel koşulları altında istem üstünde belli bir denetim kurar. Ama pazarın düzenleyici işlevi, kentli orta sınıfın ve bu sınıf aracılığıyla tüm nüfusun özyapı oluşumu üstünde derin bir etkiye sahip olacak kadar egemen olmuştur ve hâlâ olmaktadır da. Pazarın değer kavramı, yani

10 Modern pazarın tarihini ve işlevini incelemek için K. Polany'nin *The Great Transformation* (Büyük Dönüşüm) (New York: Rinehart Co., 1944) adlı kitabına bakınız.

kullanım değerinden çok, değiş tokuş değerini vurgulama, bizi insanlara ve özellikle insanın kendisine ilişkin benzer bir değer kavramına götürmüştür: Ben, insanın kendisini bir mal, kendi değerini de değiş tokuş değeri olarak görmesinden kaynaklanan özyapı yönlenmesine pazarlayıcı yönlenme adını veriyorum.

Çağımızda pazarlayıcı yönlenme, son on yılların bir olayı olan yeni bir pazarın 'kişilik pazarı'nın ortaya çıkmasıyla birlikte hızlı bir gelişme göstermiştir. Yazıcılar ve satıcılar, iş yöneticileri ve doktorlar, avukatlar ve sanatçılar, hepsi bu pazarda görünürler. Bu kişilerin yasal konumlarıyla ekonomik durumlarının farklı olduğu doğrudur: Bazıları bağımsız olup yaptıkları hizmetin ücretini kendileri koyarlar. Bazılarıysa, başkaları hesabına çalışıp aylık alırlar. Ama özdeksel başarı sağlamak için hepsi de hizmetlerine gereksinme duyanların ya da işlerinde çalıştıkları kimselerin kişisel onaylarına bağımlıdırlar. Hem kişiliklerin hem de malların satıldığı pazarda değerlendirme ilkesi aynıdır. Birinde satışa sunulan kişilikler, ötekindeyse mallardır. Her iki durumda da değer, kullanım değerinin kendisi için zorunlu, ama yeterli bir koşul olmadığı değiş tokuş değeridir. İnsanlar eğer yapmak zorunda oldukları özel iş konusunda becerili olmayıp yalnızca hoş bir kişiliğe sahip olsalardı ekonomik dizgemiz, hiç kuşku yok ki, işlevini yerine getiremeyecekti. Örneğin tıp konusunda çok az da olsa bilgi ve beceriye sahip olmadığı zaman, New Yorklu bir doktor hasta yatağı yanında ne denli kibar ve Park Avenue'deki muayenehanesi ne denli güzel döşenmiş olursa olsun, bunlar onu başarılı kılamayacaktır. Bir sekreter, eğer yeterince hızlı daktilo yazamıyorsa, çok üstün bir kişiliğe sahip olması bile işini yitirmesini önleyemeyecektir. Ama eğer başarının koşulu olarak beceri ve kişilik ağırlıklarının sırasıyla ne ölçüde olduğunu sorarsak, başarının ancak istisnai durumlarda becerinin ve dürüstlük, terbiye, doğruluk gibi belli bazı insansal niteliklerin sonucu olduğunu görürüz. Başarının gerekli koşulları olarak bir yanda beceri ve insansal nitelikler; öte yandaysa 'kişilik' arasındaki oran her ne kadar

değişiyorsa da, 'kişilik etkeni' her zaman kesin bir rol oynamaktadır. Başarı büyük ölçüde, insanın kendisini pazarda ne kadar iyi sattığına, kişiliğiyle ilgili ne kadar iyi rol yaptığına, dış görünüşünün etkililiğine, örneğin 'neşeli', 'sağduyulu', 'saldırgan', 'güvenilir', 'tutkulu' olup olmamasına bağlıdır. Bundan başka, geldiği aile, bağlı olduğu kulüpler ve doğru kişileri tanıyıp tanımadığı da başarısını etkiler. Gereksinme duyulan kişilik tipi, bir ölçüde kişinin çalıştığı özel alana da dayanır. Bir borsacının, bir satıcının, bir sekreterin, bir demiryolu yöneticisinin, bir üniversite profesörünün ya da bir otel müdürünün her biri ayrı bir kişilik göstermeli, ama aralarındaki ayrıma karşın, kişilikleri bir tek koşulu, isteniliyor olma koşulunu yerine getirmelidir.

Başarı elde etmek için beceriye ve verilen işi yerine getirme koşullarına sahip olmanın yetmediği, bireyin kişiliğini başka kişiliklerle yarıştırabilmesi gerektiği olgusu, insanın kendine karşı olan tutumunu da biçimlendirir. Eğer insanın yaşamını sürdürebilmesi için bildiklerine ve yapabildiklerine dayanması yeterli olsaydı o zaman kendisine ilişkin değerlendirmesi, yetenekleri, başka bir deyişle, kullanım değeriyle orantılı olacaktı. Ama başarı büyük ölçüde insanın kişiliğini ne kadar iyi sattığına dayandığına göre, birey kendisini bir mal ya da daha çok, *hem* satıcı *hem* de satılacak mal olarak görür. Böyle biri, ne yaşamla ne de mutlulukla, yalnızca satılmaya elverişli olmakla ilgilenir. Bu türden bir duygu, eğer duyup düşünebilselerdi bazı eşyaların, örneğin tezgâhtaki el çantalarının duygularıyla karşılaştırılabilirdi. Böyle bir durumda, her el çantası müşteri çekebilmek için kendini olabildiğince 'çekici' kılmaya ve rakiplerinden daha iyi bir fiyat elde edebilmek için olabildiğince pahalı görünmeye çalışırdı. En yüksek fiyatla satılan el çantası, bu kendisinin en değerli olduğu anlamına geleceğinden, kıvanç duyardı. Satılmayan bir el çantası ise üzülüp kendi değersizliğine inanırdı. Yani, bütün bunlar, görünüşü çok güzel ve yararlı olduğu halde, değişen moda yüzünden artık modası geçmiş sayılma şanssızlığına uğrayan bir el çantasının da başına gelebilirdi.

Çanta gibi, kişilik pazarında insanın da modaya uygun olması gerekmektedir. İnsan, modaya uygun olmak için en çok hangi kişilik türünün istendiğini bilmek zorundadır. Bu bilgi, zaten insana tüm eğitim süreci boyunca, yuvadan üniversiteye kadar aşılanır ve aile tarafından bütünlenir. Ama bu ilk evrede kazanılan bilgi yeterli değildir. Ancak uyarlanma, tutku ve öteki insanların değişen beklentilerine karşı duyarlılık gibi belli genel nitelikleri vurgular. İnsan, başarı örneklerinin daha özgül bir tablosunu, başka bir yerden elde eder. Resimli dergiler, gazeteler ve haberler başarılı insanların çok sayıda, çeşit çeşit resimlerini gösterip yaşamöykülerini anlatırlar. Resimli reklam yapmanın da buna benzer bir işlevi vardır. Bir terzi reklamında resmi çekilmiş olan başarılı işadamı, eğer çağdaş kişilik pazarında 'büyük para' kazanmak istiyorsa insanın nasıl görünmesi ve nasıl olması gerektiğinin bir imgesidir.

Sokaktaki adama istenilen kişilik kalıbını aşılamak için yararlanılan en önemli araç sinemadır. Genç kız, yüksek ücret alan bir film yıldızının yüz anlatımlarına, saç biçimine ve jestlerine öykünmeyi başarıya götüren en vaatkâr yol olarak dener. Genç erkekse, beyaz perdede gördüğü örnek gibi olmaya ve görünmeye çalışır. Sıradan vatandaşın en başarılı insanların yaşamlarıyla pek az ilişkisi vardır. Onun film yıldızlarının yaşamlarıyla olan ilişkisi bundan farklıdır, ama yine de gerçek bir ilişki olmadığını söylemek gerekir. Ancak o, film yıldızlarını beyaz perdede tekrar tekrar görebilir; kendilerine mektup yazıp imzalı resimlerini alabilir. Geçmiş dönemlerde sanatçı toplumsal bakımdan aşağılanır, ama yine de dinleyicilerine büyük ozanların yapıtlarını aktarırdı. Günümüzde ise bunun tersine, bizim film yıldızlarımızın aktaracakları büyük yapıtlar ya da düşünler yok. İşlevleri sıradan insanla 'büyük'lerin dünyası arasında bir bağ olarak hizmet etmekten ibaret. Sıradan insan, onlar gibi olmayı ummasa bile, onlara öykünmeyi deneyebilir. Film yıldızları onun azizleri ve başarılı oldukları için de sokaktaki vatandaşın gözünde yaşam kurallarının temsilcileridir.

Çağdaş insan kendini aynı zamanda hem pazardaki satıcı hem de satılacak mal olarak gördüğünden, özsaygısı, denetiminin dışındaki koşullara dayanır. O, eğer başarılıysa değerli, başarısızsa değersizdir. Bu yönlenmenin sonucu olan güvensizliğin derecesi kolay kolay gözden kaçırılamaz. Eğer insan kendi değerinin, öncelikle sahip olduğu insansal niteliklerden değil, koşulları durmadan değişen yarışmacı bir pazardaki başarısı aracılığıyla kurulduğunu düşünürse, hem özsaygısı sağlam olmayacak, hem de sürekli olarak başkalarının bu özsaygıyı pekiştirmelerine gereksinme duyacaktır. İnsan böylece, durmadan başarı için itilmekte ve her başarısızlığı kendine duyduğu özsaygı yönünden yeğin bir tehlike olmaktadır. Bunun sonucu, güçsüzlük, güvensizlik ve aşağılık duygularıdır. Değerinin yargılayıcıları, pazardaki değişiklikler olunca, insanın onur ve gururu yok edilmektedir.

Ama sorun yalnızca bir özdeğerlendirme ve özsaygı sorunu olmayıp insanın kendisini bağımsız bir varlık olarak görmesi, *kendisiyle özdeşleşmesi* sorunudur. Daha sonra göreceğimiz gibi, olgun ve üretici birey, kendisini kendi güçleriyle özdeş bir aracı olarak görmekten, kimlik duygusunu çıkarır. Bu *kendi* olma duygusu, kısaca *"Ben ne yapıyorsam oyum."* anlamına gelecek şekilde dile getirilebilir. Pazarlayıcı yönlenmede insan, kendi özgüçleriyle kendisine yabancılaşmış eşyalar olarak karşılaşır. Onlarla bir ve aynı değildir. Bu eşyalar kendilerini ona karşı maskelemişlerdir. Çünkü önemli olan insanın bu eşyaları kullanma sürecinde kendini gerçekleştirmesi olmayıp onları satma sürecinde göstereceği başarıdır. İnsanın güçleri ve yarattıkları kendisine yabancılaşmış; ondan ayrı bir şey, başkalarının yargılayacağı ve kullanacağı bir şey haline gelmiştir. Böylece, insandaki kimlik duygusu da özsaygısı gibi sağlamlığını yitirir. Kimlik, insanın oynayabileceği tüm rollerin toplamınca oluşturulur. Yani *"Ben, olmamı istediğiniz kimseyim"dir.*

Ibsen, *Peer Gynt*'de bu *kendi-olma* (ya da *kendilik*) durumunu dile getirmiştir: Peer Gynt kendisini bulgulamaya (kimliğini keşfetmeye) çalışırken bir soğana benzediğini, soyulan

her kabuk tabakasının altından başka bir kabuk tabakasının geldiğini ve bulabileceği bir çekirdek, bir öz olmadığını anlar. İnsan kimliğinden kuşku duyarak yaşayamayacağı için pazarlayıcı yönlenmede kendisine ve kendi güçlerine değil, başkalarının kendisine ilişkin kanılarına başvurarak kimliğinin kanıtını bulmak zorundadır. Saygınlığı, toplumsal durumu, başarısı, başkaları tarafından belli bir kişi olarak tanınması olgusu hep gerçek kimlik duygusunun yerini tutan şeylerdir. Bu durum, insanı kesinlikle başkalarının kendisini görüş biçimlerine bağımlı kılar ve onu bir zamanlar başarılı olduğu rolü sürdürmesi için zorlar. Eğer ben ve güçlerim birbirlerinden ayrılmışlarsa, o zaman gerçek kimliğim, satıldığım fiyattan oluşur.

İnsanın başkalarını görüş biçimi, kendisini görüş biçiminden farklı değildir.[11] İnsana, kendisi gibi, başkaları da eşya olarak görünür. Onlar da *kendilerini değil,* ama satılabilir kısımlarını sunarlar. İnsanlar arasındaki ayrım, yalnızca az ya da çok başarılı, çekici, bundan ötürü de değerli olma türünden niceliksel bir ayrıma indirgenir. Bu süreç, pazardaki malların başına gelenden farklı değildir.

İnsanların bireysellikleri, yani onlarda kendilerine özgü ve eşsiz olan yan, değersiz olup gerçekte bir yüktür. *Bireysel* sözcüğünün sahip olduğu anlam, büyük ölçüde bu tutumu dile getirir. Bu sözcük, insanın en büyük başarısını –yani bireyselliğini geliştirmiş olduğunu– gösterecek yerde, hemen hemen 'garip' sözcüğüyle eşanlamlı olmuştur. Eşitlik sözcüğü de anlamını değiştirmiştir. Tüm insanların eşit olarak yaratılmış oldukları düşünü, onların araç olarak değil, kendinde birer erek olarak ele alınmaları gerektiği türünden bir temel hakkı paylaştıklarını dile getiriyordu. Günümüzde eşitlik, *birbirinin yerine konulabilirliğe* eşdeğer bir anlam kazanmış bir bireyselliğin tam tersi olmuştur. Eşitlik her insanın bireyselliğinin gelişme koşulu olacak yerde, bireyselliğin çöküşü, pazarlayıcı yönlenmenin özelliği olan 'kendisi

11 İnsanın kendisi ve başkalarıyla olan ilişkisinin bağlayıcı olduğu IV. Bölüm' de açıklanacaktır.

olmayış' anlamına gelmektedir. Eşitlik, ayrılıkları birleştiren bir şeydi. Ama artık 'kayıtsızlık'la eş anlamlıdır. Çağdaş insanın kendisi ve başkalarıyla olan ilişkilerini belirleyen şey de gerçekte kayıtsızlıktır.

Bu koşullar, tüm insansal ilişkilere zorunlu olarak başka bir biçim verir. İnsanın bireysel yanı (*kendisi*) savsaklandığında, insanlar arasındaki ilişkiler de zorunlu olarak yüzeyselleşir. Çünkü burada söz konusu olan artık insanların kendileri olmayıp, birbirlerinin yerine konabilen mallar arasındaki ilişkidir. İnsanlar, birbirlerindeki eşsiz ve 'bireysel' olan yanla ilgilenme gücüne sahip değildir. Zaten karşılarındakinin bu yanına katlanamazlar da. Ama pazar, yine de kendisine özgü bir arkadaşlık yaratır. Herkes aynı yarışma savaşına katılmıştır. Hepsi başarı için aynı uğraşları paylaşıp aynı pazar koşulları altında buluşur. (Ya da en azından bunun böyle olduğuna inanır.) Hepsi aynı durumda oldukları için birbirlerinin ne hissettiğini bilir. Hepsinin tek korkusu başarısızlığa uğramaktır. Bu yüzden, başkalarını memnun etmek için istek duyarlar. Bu savaşta hiç aman verilmediği gibi, böyle bir şey beklenmez de.

İnsansal ilişkilerin yüzeysel özyapısı, pek çok kimsenin derin ve yeğin duyguları bireysel sevgide bulabileceklerini ummalarına yol açar. Ama bir kişiye duyulan sevgiyle insanın komşusuna duyduğu sevgi birbirinden ayrılamaz. Bilinen her kültürde sevgi ilişkileri yalnızca, o kültürde geçerli olan insansal ilişki türlerinin daha yeğin bir anlatımıdır. Bu nedenle, insanın pazarlayıcı yönlenmeden kaynaklanan yalnızlığının bireysel sevgi aracılığıyla giderilebileceğini ummak bir yanılsamadır.

Duygu gibi düşünme de pazarlayıcı yönlenme tarafından belirlenir. Düşünme, nesneleri başarılı bir şekilde yönetebilme gücüne sahip olmak için onları çabucak kavrama işlevini üstlenir. Yaygın ve etkili bir eğitimle kolaylaştırılan bu işlev, usun değil, ama zekâ düzeyinin yükselmesine yol açar.[12]

---

12 Zekâ ile us arasındaki ayrım daha sonra s. 121 ve devamında tartışılacaktır.

Yönlendirici amaçlar için bilinmesi gereken her şey, nesnelerin yüzeysel özellikleri, yani yüzeysel olan yanlarıdır. Olayların özüne nüfuz etme aracılığıyla ortaya çıkarılabilecek olan doğruluk, saltık bir kavram haline gelir. Buradaki doğruluk, yalnız dogmatik olarak, deneysel verilere başvurmaksızın sağlanan bilim-öncesindeki anlamında 'saltık' doğruluk olmayıp gözlemlere dayanan, insan usu aracılığıyla erişilmiş ve her zaman yeniden gözden geçirilmeye açık olan anlamındaki doğruluktur. Zekâ testlerinin çoğu, bu tür düşünmeye uydurulmuştur. Onlar, us ve anlama yetisinin güçlerini ölçmekten çok, belli bir duruma anlıksal olarak uyarlanma hızıyla insanın gücünü ölçerler. 'Anlıksal uyarlama testleri' adı, herhalde bu testler için daha uygun bir ad olacaktır.[13] Bu tür bir düşünme için verilen olayın ve niteliğinin inceden inceye çözümlenmesinden çok, karşılaştırma kategorileriyle niceliksel ölçme uygulamaları temeldir. Tüm sorunlar eşit ölçüde ilginç olup aralarında önem ayrımı bulunması bir anlam taşımaz. Böylece, bilgi de bir mal olur. İnsan, burada da kendi öz gücüne yabancılaşmaktadır. Düşünme ve bilme, sonuçlar üretecek birer araç olarak görülmektedir. Büyük batı düşünce geleneğinde erdemin, doğru yaşamanın, mutluluğun koşulu olarak kabul edilen 'insanın kendisine ilişkin bilgisi', yani ruhbilim artık pazar araştırmasında, siyasal propagandada, reklamcılıkta vs. de başkalarını ve kendimizi daha iyi güdümlemek için kullanılabilecek bir araca dönüştürülerek yozlaştırılmıştır.

Kuşkusuz bu düşünme tipi eğitim dizgemizi derinden etkilemektedir. Öğrenmenin ereği temelde, ilkokuldan üniversiteye değin, pazar amaçları için olabildiğince çok yararlı bilgi toplamaktır. Öğrencilerden o kadar çok şey öğrenmeleri istenmektedir ki, sonunda *düşünmek* için pek az zamanları ve güçleri kalmaktadır. Günümüzde daha çok ve daha iyi eğitim isteğine yol açan ana dürtü, öğretilen konulara ya da bilgiye

13 Bkz. Ernest Schachtel, "Zum Begriff und zur Diagnosis der Persönlichkeit in 'Personality Tests' (Kişilik testlerinde kişilik kavramı ve tanısı üstüne) *Zeitschrift für Sozialforschung* (Jahrgang 6. 1937), s. 597-624.

duyulan ilgi olmayıp bilginin kazandırdığı artan değiş tokuş değeridir. Bugün bilgi ve eğitim için görkemli bir coşkuyla karşılaşmaktayız. Ama yalnızca 'doğruluk'la ilgili, pazarda değiş tokuş değeri olmayan, pratik olmadığı ve yararsızlığı öne sürülen bilgiye karşı kuşkucu ya da aşağılayıcı bir tavır da takınılmaktadır.

Pazarlayıcı yönlenmeyi her ne kadar üretici olmayan yönlenmelerden biri olarak sunmuş bulunuyorsam da bu yönlenme, pek çok bakımlardan öylesine farklıdır ki, kendisine özgü bir kategoriye ait olduğu söylenebilir. Alıcı, sömürücü ve istifçi yönlenmelerin ortak bir yanları vardır: Her biri başat oldukları kişide özgül olarak görülen ve onu belirleyen bir insansal bağlılık biçimidir. (İleride bu dört yönlenmenin, buraya kadar betimlenmiş olan olumsuz nitelikleri zorunlu olarak taşımadıkları gösterilecektir.[14]) Ama pazarlayıcı yönlenme, kişide gizilgüç olarak bulunan bir şeyi geliştirmez. (Yeter ki 'hiç'in de insan donanımının bir parçası olduğu türünden saçma bir görüş öne sürmeyelim.) Bu yönlenmenin asıl doğası, özgül ve sürekli türden hiçbir bağlılık geliştirmemesidir. Onun biricik sürekli niteliği, tavırların büyük ölçüde değişebilirliğidir. Bu yönlenmede, en iyi satılabilen nitelikler geliştirilir. Değerli olan, bireysel tutum değil, boşlukların istenilen nitelikle en çabuk şekilde doldurulabilmesidir. Ama bu nitelik, sözcüğün tam anlamında bir nitelik olmaktan çıkar. O yalnızca bir rol, daha fazla istenen bir nitelik ortaya çıktığında hemen onunla değiştirilen aldatmaca bir niteliktir. Bundan ötürü, örneğin saygınlık, bazen istenilen bir niteliktir. Belirli iş alanlarında satıcıların kamuoyunu, on dokuzuncu yüzyıl işadamlarının çoğunda gerçekten var olan güvenilirlik, ölçülülük ve saygınlık gibi niteliklerle etkilemeleri gerekmektedir. Şimdi, bu niteliklere sahipmiş gibi *göründüğü* için güven aşılayan bir insan aranmaktadır. Bu insanın kişilik pazarında ne sattığı oynadığı roldeki yeteneğince belirlenir. Bu rolün ardında ne türden bir kişinin bulunduğu hiç sorun

14 Bkz. s. 135 ve devamı.

olmadığı gibi kimseyi ilgilendirmez de. O, kendisi de dürüstlükle değil, bu dürüstlük görünümünün pazardan sağladıklarıyla ilgilenmektedir. Pazarlayıcı yönlenmenin öncüsü boşluktur; onun için değişmeye konu olamayacak herhangi bir özgül niteliğin bulunmayışıdır. Çünkü sabit olan her özyapı gün gelir pazarın gereksinimleriyle çelişkiye düşebilir. Bazı roller kişilerin bireysellikleri (özellikleri) ile uyuşmayabilirler. Bu nedenle onları –rolleri değil, bireysellikleri– yok etmemiz gerekir.

Buraya kadar betimlenmiş olan özyapı yönlenmeleri taslaktan da görüleceği gibi, hiçbir zaman birbirinden ayrı yönlenmeler değildir. Örneğin bir kimsede alıcı yönlenme başat olarak bulunabilir, ama o genellikle öteki yönlenmelerden ya biriyle ya da hepsiyle karışmıştır. Çeşitli karışımları daha sonra bu bölümde tartışacağım. Ancak bu noktada tüm yönlenmelerin insansal donanımın parçaları olduklarını ve herhangi bir özgül yönlenmenin başat oluşunun büyük ölçüde, bireyin içinde yaşadığı kültürün özelliklerine dayandığını vurgulamak istiyorum. Çeşitli yönlenmeler ve toplumsal kalıplar arasındaki ilişkinin daha ayrıntılı bir çözümlemesi, her ne kadar öncelikle toplumsal ruhbilim sorunlarıyla uğraşan bir araştırmaya bırakılması gereken bir çözümlemeyse de, ben burada üretici olmayan bu dört yönlenme tipinden herhangi birinin başatlığını sağlayan deneysel bir varsayım önermek istiyorum. Özyapı yönlenmesi ve toplumsal yapı arasındaki bağlantının önemi, yalnızca özyapı biçimlenmesinin en önemli nedenlerini anlamakta bize yardımcı olması değildir. Şu olguya da dikkati çekmek gerekir: Özgül yönlenmeler, –bir kültürün ya da toplumsal sınıfın üyelerinin çoğunda ortak olabildikleri ölçüde– toplumun işleyişini anlayabilmek için işleyişlerini bilmek zorunda olduğumuz etkili duygusal güçleri temsil ederler. Kültürün kişilik üstündeki etkisini vurgulayan bugünkü görüşe karşı, toplumla birey arasındaki ilişkinin yalnızca kültürel kalıpların ve toplumsal kurumların bireyi 'etkiledikleri' anlamında anlaşılmamaları gerektiğini dile getirmek istiyorum. Bu karşılıklı etkileşim

çok daha derinlere inmektedir. Sıradan bireyin tüm kişiliği insanların birbirleriyle kurdukları ilişkiler aracılığıyla biçimlenir. Bu kişilik, toplumun sosyo-ekonomik ve siyasal yapısınca öylesine belirlenir ki insan, bir bireyi çözümlediği zaman, bu çözümlemeden onun içinde yaşadığı toplumsal yapının tümünü ilkece çıkarımsayabilir.

Alıcı yönlenme çok kez bir grubun bir başka grubu sömürme hakkını sağlam bir şekilde yerleştirmiş olduğu toplumlarda görülür. Sömürülen grubun gücü, durumunu değiştirmeye yetmediğinden ya da herhangi bir değişiklik düşününe sahip olmadığından bu grup, efendilerine, 'yaşamlarını sağlayan ve yaşamın verebileceği her şeyi kendilerinden edindikleri kimseler' olarak bakma eğilimini gösterecektir. Kölenin efendisinden elde ettiği ne kadar az olursa olsun o kendi çabasıyla bunu bile elde edemeyeceğini düşünmektedir. Çünkü içinde yaşadığı toplumun yapısı, onu bu toplumu düzenlemeye ve kendi usuna dayanarak etkinlikte bulunmaya yetenekli olmadığına koşullandırmıştır. Çağdaş Amerikan kültürü söz konusu olduğunda alıcı tutumun ilk bakışta bu kültürde hiç yer almadığı görülür. Kültürümüz düşünleri ve uygulaması, alıcı yönlenmeyi tümüyle engelleyip herkesin kendi başının çaresine bakması, kendisinden sorumlu olması ve eğer 'bir yerlere erişmek' istiyorsa kişisel girişimde bulunması gerektiğini vurgular. Ama alıcı yönlenme, engellendiği halde kesinlikle ortadan kalkmış değildir. Yukarıdaki sayfalarda tartıştığımız uymak ve hoşnut etmek gereksinmesi, çağdaş insanda kolayca ayırdına varılamayan alıcılığın kökü olan bir güçsüzlük duygusuna yol açar. Bu duygu, özellikle 'uzman' ve kamuoyuna karşı takınılan tavırda ortaya çıkar. İnsanlar her alanda, işlerin nasıl olduğunu ve nasıl yapılması gerektiğini anlatacak bir uzman bulunduğunu, kendilerine düşen şeyin de onu dinleyip önerilerini özümsemekten ibaret olduğunu düşünürler. Örneğin bilim alanında uzmanlar vardır, mutluluk uzmanları vardır ve bazıları da salt en çok satan (best seller) kitapların yazarları oldukları için yaşama sanatının uzmanları haline gelirler. Bu çok genel, ama ayır-

dına varılamayan alıcılık, modern 'folklor'da reklamcılığın özellikle kışkırttığı bazı garip biçimlere bürünür. Herkes, 'köşeyi çabuk dön' planlarının işe yaramadığını gerçekçi bir şekilde bildiği halde, yaşamını çaba harcamaksızın kazanmaya eğilim gösterir. Bu bir ölçüde araçların kullanımıyla bağlantı içinde de dile getirilir. Değiştirilmesine gereksinme duyulmayan araba, insanı kapağını açma güçlüğünden kurtaran dolmakalem, bu eğilimin yalnızca gelişigüzel örnekleridir. Bu eğilim özellikle konu olarak mutluluğu işleyen kitaplar için geçerlidir. Aşağıdaki alıntı çok karakteristiktir. Yazar, "Bu kitap, size nasıl daha önce olduğunuzdan en az iki kez daha mutlu, iyi enerjiyle dolu, kendine güvenir, yetenekli ve bağımsız bir erkek ya da kadın olabileceğinizi" anlatıyor ve şunları ekliyor: "Sizden çok çalışmanızı gerektiren anlıksal ya da fiziksel bir program izlemeniz istenmiyor. İstenen daha kolay bir şey... Burada belirtilen şekliyle vaat edilen yararları sağlayacak yol, belki biraz garip görünebilir. Çünkü içimizden pek azı, *uğraş vermeksizin bir şeyler elde edilebileceğini* düşleyebilir... Ama göreceğiniz gibi, mutluluğa çaba harcamaksızın ulaşacaksınız."[15]

Savsözü 'neye gereksinme duyuyorsam onu alırım' olan sömürücü özyapı, korsan ve feodal atalara kadar geri gider. Oradan da kıtanın doğal kaynaklarını sömürmüş olan XIX. yy. soyguncu baronlarına kadar gelir. Max Weber'in terimlerini kullanacak olursak, amaçları ucuz satın alıp pahalı satmak olan 'paryalar' ve 'macera' kapitalistleri, gücü ve zenginliği acımasızca elde etmeye çalışan, kârdan başka bir amaç gözetmeksizin dünyayı dolaşan bu özyapıdaki insanlardı. Özgür pazar, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda yarışmacı koşullar altındaki işleme biçimiyle bu tipi besledi. Yaşadığımız çağ, yetkeci dizgelerde sömürücülüğün yeniden apaçık bir şekilde canlandırıldığını görmüştür. Bu dizgelerin kendi ülkelerininkini pek o kadar olmamakla birlikte, işgale güçlerinin yettiği tüm öteki ülkelerin doğal ve insansal kay-

15 Hal Falvey, *Ten Seconds that will Change Your Life* (Chicago: Wilcox Follett, 1946).

naklarını sömürme girişiminde bulunduklarını görüyoruz. Onlar, güçlünün haklı olduğunu açıkça bildirip, bildirilerini daha güçlü olanların yaşamlarını sürdürmelerine izin veren doğa yasasını göstererek ussallaştırmaktadırlar. Onlara göre, sevgi ve terbiye zayıflık göstergeleri; düşünmeyse, korkak ve yozlaşmış kişilerin uğraşıdır.

İstifçi yönlenme, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda sömürücü yönlenmenin yanında yer almıştı. İstifçi tip tutucuydu. Acımasız kazançlardan çok, daha önce kazanılmış olanların korunmasına ve sağlam ilkelere dayanan yöntemli ekonomik uğraşlara ilgi duymaktaydı. Ona göre mülkiyet kendi kimliğinin (ben'inin) simgesi, bu mülkiyetin korunması ise saltık bir değerdi. Bu yönlenme ona büyük ölçüde güvenlik sağlamıştı. On dokuzuncu yüzyılın görece değişmez koşulları altında korunan şekliyle mülklere ve aileye sahip olması, onun için güvenilir ve elverişli bir dünyayı oluşturmaktaydı. Çalışmayı ve başarıyı iyiliğin kanıtı olarak vurgulayan Püriten ahlak felsefesi, güvenlik duygusunu desteklemekte ve yaşama hem bir anlam hem de dinsel bir doyum duygusu verme eğilimi taşımaktaydı. Bu değişmeyen dünya, değişmeyen mülkiyetler ve değişmeyen ahlak felsefesi orta sınıfın üyelerine bir ait olma, kendine güvenme ve gurur duygusu kazandırmıştı.

Pazarlayıcı yönlenme, on sekizinci ya da on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmamıştır. O, kesinlikle çağımızın bir ürünüdür. Malların olduğu kadar paketlemenin ya da dış görünüşün, etiketin ve marka adının önem kazanması yalnızca son zamanlara özgü bir durumdur. Çalışmanın saltık doğru olduğu görüşü ağırlığını yitirmekte, satışın saltık doğru olduğu görüşü üstünlük kazanmaktadır. Feodal dönemlerde toplumsal devinim çok sınırlıydı ve insan ilerleyebilmek için kişiliğini kullanamazdı. Yarışmacı pazar çağındaysa toplumsal devinim, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde görece daha fazlaydı. İnsan, eğer 'malları teslim etmişse' ilerleyebilirdi. Günümüzde bireyin tek başına bir servet yapabilme olanağı önceki dönemle karşılaştırıldığında büyük ölçüde

azalmıştır. İlerlemek isteyen biri, büyük şirketlere (ya da örgütlere) uymak zorundadır ve kendisine asıl yararlı olacak şeylerden biri de kendisinden beklenen rolü oynamaktaki yeteneğidir.

Bireyselliğin ortadan kalkışı, yaşamın boşluğu ve anlamsızlığı, bireyin düzenekselleşmesi, artan bir doyumsuzluk, daha uygun bir yaşama biçimi ve insanı bu ereğe götürecek kurallar arama gereksinmesiyle sonuçlanmıştır. Şimdi ele alacağım üretici yönlenme, öyle bir özyapı tipini gösteriyor ki, bu özyapı içinde bireyin tüm öteki gizilgüçleri, asıl amaç olan büyümenin ve gelişmenin yanında ikinci derecede kalıyorlar.

## (3) Üretici Yönlenme

### *(a) Genel Özellikler*

Klasik dönem ve ortaçağ yazınından on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar, iyi insanın ve iyi toplumun nasıl olmaları gerektiği görüşünü betimlemeye büyük ölçüde çaba harcanmıştı. Bu tür görüşler kısmen felsefi ya da tanrıbilimsel denemelerde, kısmen de ütopyalar biçiminde dile getirilmişlerdi. Yirminci yüzyılda bu türden görüşlerin eksikliği göze çarpmaktadır. Yüzyılımızda ağırlık, insanın ve toplumun eleştirel çözümlemesine verilmekte, bu çözümlemelerde insanın nasıl olması gerektiğine ilişkin olumlu görüşler, yalnızca örtük bir şekilde dile getirilmektedir. Bu eleştirinin büyük bir önem taşıdığından ve toplumdaki her gelişmenin koşulu olduğundan kuşkuya hiç yer olmadığı halde, 'daha iyi' bir insanı ve 'daha iyi' bir toplumu yansıtan görüşlerin yokluğu, insanın kendisine ve geleceğine duyduğu inancı felce uğratma etkisi yaratmıştır. (Böyle bir görüş eksikliği, aynı zamanda bu türden bir felce uğramanın sonucudur da.)

Çağdaş ruhbilim ve özellikle de psikanaliz bu bakımdan bir ayrılık taşımamaktadır. Freud ve izleyicileri nevrotik özyapının çok güzel bir betimlemesini yapmışlardır. Onların üretici olmayan özyapıya (Freud'un sözcükleriyle pregenital özyapıya) ilişkin klinik betimlemeleri –eğer kul-

landıkları kuramsal kavramların yeniden gözden geçirilmeleri gerektiğini göz önüne almazsak– tüketici ve doğrudur. Ama normal, olgun ve sağlıklı kişiliğin özyapısı (pregenital) diye adlandırılan bu özyapı, daha çok, belirsiz ve soyut bir kavram olarak kalmıştır. O, bu kavramı ağızcıl ve dışkıl libidonun üretken libidonun üstünlüğü altında başat durum ve işlevlerini yitirmiş oldukları bir bireyin özyapı düzeni olarak tanımlamıştır. Üretken libidonun amacıysa, karşıt cinsin bir üyesiyle cinsel birleşmedir. Üretken özyapının betimlemesi onun hem cinsel hem de toplumsal işlevlerini yerine getirmeye yetenekli bir bireyin özyapı düzeni olduğu önermesinin pek dışına çıkmaz.

Ben üretici özyapıyı tartışırken, eleştirel çözümlemenin ötesine geçip insansal gelişmenin ve aynı zamanda insancı etiğin ülküsü olan, tam anlamında gelişmiş özyapının doğasını araştırma işini üstleniyorum. Üretici yönlenmenin Freud'un üretken (genital) özyapısıyla olan bağlantısını dile getirmek, bir başlangıç yaklaşımı olarak yardımcı olabilir. Gerçekten, eğer Freud'un terimini libido kuramının bağlamı içinde sözel değil, simgesel biçimde kullanırsak, bu terim çok haklı olarak üreticilik anlamına gelir. Çünkü cinsel olgunluk aşaması, insanın içinde doğal üretim yeteneğine sahip olduğu aşamadır. Sperm ve yumurtanın birleşmesiyle yeni bir yaşam üretilir. Bu tip üretim, insanlarda ve hayvanlarda ortak olduğu halde, özdeksel üretim yeteneği yalnız insana özgüdür. İnsan yalnız ussal ve toplumsal bir hayvan değildir. O, aynı zamanda eline geçirdiği özdekleri us ve imgelemini (hayal gücünü) kullanarak dönüştürebilen üretici bir hayvan olarak da tanımlanabilir. O, *üretebilmesi* bir yana, yaşamak için üretmek *zorundadır* da. Ama özdeksel üretim, yine de özyapının bir yönü olarak ortaya çıkan üreticiliğin en sık görülen simgesidir. Kişiliğin 'üretici yönlenmesi'[16] bir temel tavrı, tüm insansal

16 Bu kitapta kullanılan şekliyle üreticilik, *Özgürlükten Kaçış*'ta (Escape from Freedom) betimlenmiş olan kendiliğindenlik kavramının daha genişletilmiş bir şeklidir.

yaşantı alanlarındaki *ilişki kurma biçimini* gösterir. Bu yönlenme, insanın başkalarına, kendisine ve nesnelere verdiği anlıksal, duygusal ve duyusal yanıtları kapsar. Üreticilik, insanın güçlerini kullanmaktaki ve doğasındaki gizilgüçleri gerçekleştirmekteki yeteneğidir. Eğer biz, insan kendi güçlerini kullanmalıdır dersek, bununla onun özgür olması ve güçlerini denetleyen birine bağımlı olmaması gerektiğini dile getiririz. Ayrıca, onun us tarafından yönlendirildiğini de biliriz. Çünkü o, güçlerinin ne olduğunu ve onları nasıl kullanacağını bildiği zaman, onlardan yararlanabilir. Üreticilik onun kendini, güçlerinin dışlaşması ve 'edimde bulunan kişi' (aktör) olarak duyumsaması; yani kendisini *kendi* güçleriyle özdeşleştirdiğini hissetmesi ve aynı zamanda bu güçlerin artık ondan gizlenmeyip ona yabancılaşmamaları anlamına gelir.

Üreticilik teriminin kendilerine uydurulduğu yanlış anlamalardan kaçınmak için üreticilikle ne kastedilmediğini kısaca tartışmak yerinde olur.

Üreticilik sözcüğü genelde yaratıcılıkla, özellikle sanatsal yaratıcılıkla birleştirilir. Kuşkusuz, üreticiliğin en inandırıcı temsilcisi, gerçek sanatçıdır. Ama tüm sanatçılar üretici değildir. Göreneğe uygun şekilde yapılmış bir yağlıboya resim, herhangi birini benzerini kanvas üstünde fotoğraf biçiminde yeniden üretmekte bir becerisi olmaksızın da üretici olarak duyumsayabilir, görebilir, hissedebilir ve düşünebilir. *Üreticilik, anlıksal ve duygusal yönden sakatlanmamış olması koşuluyla, her insanın yetenekli olduğu bir tavırdır.*

'Üretici' terimi, 'etkin' sözcüğüyle; 'üreticilik' de 'etkinlik'le karıştırılmaya elverişlidir. Bu iki terim, (örneğin Aristoteles'in etkinlik kavramında olduğu gibi) eşanlamlı olabildikleri halde, modern kullanımında etkinlik, çok kez üreticiliğin tam karşıtını göstermektedir. Etkinlik, genellikle, var olan bir durumda güç harcayarak değişiklik yapan davranış olarak tanımlanır. Buna karşılık, eğer insan var olan bir durumu değiştirmeye ya da açıkça etkilemeye yeteneksizse; ya da kendi dışındaki güçlerce harekete geçiriliyorsa o zaman, edil-

gin bilgi olarak betimlenir. Günümüzün etkinlik kavramı, yalnız harcanan gerçek gücü ve oluşturduğu değişikliği göz önüne alır. Etkinlikleri yöneten ve onların temeli olan ruhsal koşulları birbirinden ayırmaz.

Uyutum (hipnoz) altındaki kişinin etkinliği, aşırı da olsa, üretici olmayan etkinliğe verilecek bir örnektir. Derin hipnotik trans durumuna girmiş biri, gözlerini açık tutabilir, yürüyebilir, konuşabilir, söylenenleri yapabilir. Yani 'edimde bulunur'. Güç harcandığı ve bir değişiklik oluşturulduğu için genel etkinlik tanımı ona da uygulanabilir. Ama eğer bu etkinliğe özgü özyapı ve niteliği inceleyecek olursak, edimde bulunanın gerçekte uyutulmuş olan kişi değil, düşüncelerini aşılayarak onun aracılığıyla edimde bulunan uyutumcu (hipnotizmacı) olduğunu görürüz. Hipnotik trans, yapay bir durumdur. Ama kişinin içinde etkin olduğu halde, edimde bulunan gerçek aktör olmadığı; etkinliğinin kendisi üstündeki denetleyemediği zorlayıcı güçlerin sonucunda ortaya çıktığı bir duruma, belki aşırı, ama karakteristik bir örnektir. Üretici olmayan etkinliğin çok yaygın bir tipi, ister yeğin ya da süreğen, ister bilinçli ya da bilinçdışı olsun, çok kez günümüz insanlarının çılgınca anlıksal uğraşlarının kökeninde yatan kaygıya duyulan tepkidir. Kendisi de çoğunlukla kaygıyla karışık olduğu halde, kaygının güdümlediğinden farklı olan bir etkinlik tipi de, bir yetkeye bağımlı olma ya da boyun eğmeye dayanandır. Yetkeden korkulabilir. Yetke, beğenilir ya da 'sevilir' – genellikle her üç duygu da birbirine karışmıştır. Ama etkinliğin nedeni, hem biçimsel bakımdan hem de içerikleri yönünden yetkenin buyruğudur. Kişi, etkindir; çünkü yetke, onun etkin olmasını istemektedir. O da yetkenin kendisinden yapmasını istediği şeyi yapar. Bu tür etkinlik, yetkeci özyapıda bulunur. Etkinlik, onun için kendi ben'inden daha yüksek bir şey adına edimde bulunma anlamına gelir. O, Tanrı, geçmiş (mazi) ve ödev adına eylemde bulunabilir, ama kendi adına eylemde bulunamaz. Yetkeci özyapı, eylemde bulunma itilimini, kendisine başkaldırılamayan ve değiştirilemeyen

üstün bir güçten alır. Onun bu nedenle kendi içindeki, kendiliğinden oluşan itilimleri dinleme gücü yoktur.[17]

Boyun eğici etkinliğe benzeyen bir başka etkinlik de düzeneksel etkinliktir. Bu etkinlikte üstün bir yetkeye bağımlılıktan çok kamuoyunun, kültür kalıplarının, sağduyu ya da 'bilim'in temsil ettiği adsız (anonim) bir yetkeye bağımlılığı görürüz. Kişi kendisinden duyması ya da yapması beklenilen şeyi duymakta ya da yapmaktadır. Etkinliği kendi anlıksal ya da duygusal yaşantılarından doğmayıp bir dış kaynaktan oluştuğu için kendiliğindenliği (spontaneity) yoktur.

Usdışı tutkular, en güçlü etkinlik kaynakları arasında yer alır. Cimrilik, mazoşizm, imrenme, kıskançlık ve tüm öteki açgözlülük biçimleri tarafından güdümlenen birey, eylemde bulunmaya zorlanır. Ama eylemleri özgür olmadığı gibi ussal da değildir. Bu eylemler, tersine usa ve bir insan olarak onun kendi çıkarlarına karşıdır. Böylesine saplantıları olan kişi, kendisini yineler. Giderek daha katı ve basmakalıp biri olup çıkar. O, etkindir, ama üretici değildir. Bu etkinliklerden, kaynakları usdışı ve eylemde bulunan kişiler de özgür ve ussal olmadıkları halde, çok kez özdeksel başarıya yol açan önemli pratik sonuçlar doğar. *Üreticilik* kavramında biz *zorunlu olarak* pratik sonuçlara götüren etkinlikle değil, ama bir tutumla, insanın yaşama süreci içinde kendisine ve dünyaya karşı yönlenmesi ve tepki biçimiyle ilgileniyoruz. Yani *insanın başarısıyla değil, özyapısıyla ilgileniyoruz.*[18]

---

17 Ama yetkeci özyapı, yalnız boyun eğme eğilimini göstermekle kalmaz, aynı zamanda başkalarına egemen olmayı da ister. Gerçekte onda her zaman hem sadist hem de mazoşist yönler vardır. Bu yönler ancak güçleri ve bastırılmaları oranında birbirlerinden ayrılırlar. (*Özgürlükten Kaçış*'taki yetkeci özyapı tartışmasına bakınız.)

18 İlginç bir üretici düşünme çözümleme girişimi, eksik bırakılmış da olsa Max Wertheimer'in *Productive Thinking* (Üretici Düşünce) (New York: Harper Brothers, 1945) adlı yapıtıdır. Üreticiliğin bazı yönleri Münsterberg, Natorp, Bergson ve James tarafından; Brentano ve Husserl'in ruhsal edim çözümlemelerinde; Dilthey'in sanatsal üretim çözümlemesinde ve O. Schwarz'ın *Medizinische Anthropologie*'sinde (Tıbbi Antropoloji) ele alınmıştır. Ama tüm bu yapıtlarda, sorun, özyapıyla ilgi içinde işlenmemiştir.

Üreticilik, insanın kendisine özgü gizilgüçleri gerçekleştirmesi, kendi güçlerini kullanmasıdır. Ama 'güç' nedir? Bu sözcüğün iki çelişik kavramı göstermesi oldukça ironik bir durumdur. 'Güç' denildiğinde *bir şeye gücü yetmek* yani yetenek ve *bir şey üstünde baskı kurmak* yani üstünlük anlaşılır. Ama bu özel türden bir çelişkidir. Güç = üstünlük (baskı), güç = yeteneğin felce uğramasının sonucudur. *"Bir şey üstünde güç sahibi olma", "bir şeye gücü yetmenin" yozlaşması sonucu ortaya çıkar.* Güçlerinden üretici bir şekilde yararlanma yeteneği insanın gücü, bu konudaki yeteneksizliği ise güçsüzlüğüdür. O, us gücüyle olayların yüzeylerinden içlerine sızıp özlerini anlayabilir. Sevgi gücüyle bir insanı ötekinden ayıran duvarı yıkıp aşabilir. İmgelem gücüyleyse, henüz var olmayan şeyleri gözünün önünde canlandırabilir; planlar yapıp böylece yaratmaya başlayabilir. İnsan, güçsüz olduğu zaman dünyaya olan bağlılığı, başkalarına sanki onlar eşyaymış gibi baskı yapmak ve onlar üstünde üstünlük kurmak isteğine dönüştürülür. Üstünlük ölümle, güçse yaşamla birleştirilir. Üstünlük, güçsüzlükten doğar ve karşılığında onu pekiştirir. Çünkü eğer birey, bir başkasına kendisine hizmet etmesi için baskı yapabiliyorsa, üretici olma yönündeki kendi gereksinmesi büyük ölçüde felce uğramıştır.

İnsan güçlerini üretici bir biçimde kullandığı zaman dünyayla nasıl bir bağlantısı vardır?

Dışımızdaki dünya iki şekilde duyumsanabilir. Bunlardan birincisi, olup bitenleri (her ne kadar salt yeniden üretici algı, anlığın etkin bir katılımını gerektiriyorsa da) tıpkı bir filmin fotoğrafını çektiği şeyleri harfi harfine kaydetmesi gibi algılayarak *yeniden üretme* yoluyla duyumsamadır. İkincisiyse, bu yeni materyali kendi anlıksal ve duygusal güçlerinin kendiliğinden etkinliği aracılığıyla alarak, canlandırarak ve yeniden-yaratarak *üretici bir şekilde* duyumsamadır. Herkes belli bir ölçüde her iki şekilde de tepkide bulunduğu halde, bu duyumsama türlerinden hangisinin daha ağır bastığı büyük bir farklılık gösterir. Bazen ya biri ya öteki körelir. İşte, içinde yeniden üretici ya da üretici tutumun hemen hemen

bulunmadığı bu aşırı durumların incelenmesi, bu olaylardan her birinin anlaşılması için en iyi yaklaşımın ne olduğunu gösterir.

Kültürümüzde üretici yeteneğin görece körelmesi çok sık ortaya çıkar. Kişi nesneleri oldukları gibi (ya da kültürünün onların olmalarını istediği şekilde) tanıyabilir. Böyle biri, olayların yüzeysel özelliklerinde görülmesi gereken ne varsa hepsini gören, ama yüzeyin derinliklerine sızıp özü görmeye, henüz görünür olmayanı gözünün önünde canlandırmaya gücü yetmeyen tam bir 'gerçekçidir'. O, bütünü değil, ayrıntıları, yani orman yerine ağaçları gören kişidir. Ona göre gerçeklik (reality) yalnızca o ana dek özdekleşmiş olan tüm şeylerin toplamıdır. Böyle birinin imgelemi olmadığından söz edemeyiz. Ama onun imgelemi, var olan ve tümü bilinen etkenleri birleştiren ve bunların gelecekteki işlemlerini çıkarımsayan hesaplayıcı bir imgelemdir.

Öte yandan, gerçeği algılama yetisini yitirmiş olan kişi, delidir. Ruh hastası, içinde tam bir güven duyar gibi göründüğü içsel bir gerçeklik dünyası kurar. O, kendi dünyasında yaşar. İnsanların tümünün algıladıkları gerçekliğin ortak etkenleri, onun için gerçek değildir. İnsan gerçeklikte var olmayıp tümüyle kendi imgeleminin ürünü olan nesneler gördüğünde sanrıları (halüsinasyon) var demektir. Böyle biri, olayları gerçeklikte olup bitenler hakkında yeterince bilgi sahibi olmadan ve gerçekliğe başvurmadan kendi duyguları aracılığıyla yorumlar. Yansıtımcalı* (paranoyak) biri, idam edilmekte olduğuna inanabilir ve rastlantı sonucu öne sürülmüş bir görüş, onun için kendisini küçük düşürecek ve yıkacak bir plan anlamına gelebilir. Böyle biri, bu niyetin daha açık ve seçik bir şekilde söylenmemiş oluşunun bir şey kanıtlamadığına, öne sürülen görüş yüzeyde zararsız görün-

* *Yansıtımcalı kişilik*: Bireyin belirgin kuşkuculuk, imreni, kıskançlık, inatçılık ve çevreden gelebilecek uyaranlara karşı aşırı duyarlılık gösterdiği hastalıklı bir kişilik yapısı. Bunlar genellikle bilinçaltındaki güçlü suçluluk ve günahkârlık duygularını dış çevreye yansıtarak algılarlar. Bkz. TDK Ruhbilim Terimleri Sözlüğü, s. 174, (Çev. n.)

dügü halde, eğer daha 'derinlemesine' ele alınırsa gerçek anlamının ortaya çıkacağına inanmaktadır. Çünkü ruh hastası için asıl gerçeklik silinip ortadan kalkmış ve onun yerini bir içsel gerçeklik almıştır.

'Gerçekçi' yalnızca nesnelerin yüzeysel özelliklerini görür. O dış dünyayı görüp anlığında fotoğraf makinesinin yaptığı gibi yeniden üretebilir ve insanlarla nesneleri bu resimde göründükleri gibi yöneterek eylemde bulunabilir. Çılgın kişi, gerçekliği olduğu gibi görmekte yeteneksizdir. O, gerçekliği yalnızca bir simge ve kendi içsel dünyasının bir yansıması olarak algılar. 'Gerçekçi' de 'çılgın' da hastadır. Gerçeklikle bağını kopartmış olan ruh hastasının hastalığı, onun toplumsal işlevini yerine getirememesine neden olur. 'Gerçekçi'nin hastalığı bir insan olarak kendisini yoksullaştırır. O toplumsal işlevi yönünden gücünü yitirmemiş olduğu halde, gerçeklik görüşü, derinlik ve perspektiften yoksun olduğu için öylesine yozlaşmıştır ki, kendisinden doğrudan verileri yönlendirmesi ve kısa vadeli amaçlar dışında bir şey beklendiği zaman başarılı olamaz. *'Gerçekçilik' çılgınlığın tam karşıtıymış gibi görünmesine karşın, onun yalnızca tamamlayıcısıdır.*

Hem 'gerçekçiliğin' hem de çılgınlığın asıl karşıtı üreticiliktir. Normal insan dünyayla, onu olduğu gibi algılayarak ve onun kendi güçleri aracılığıyla zenginleştiğini ve canlandığını düşünerek bağlantı kurma yeteneğindedir. Eğer bu yeteneklerinden biri körelmişse, insan hastadır. Ama normal insanda ağırlıkları değişik bile olsa, her iki yetenek de vardır. Yeniden-üretici ve üretici yeteneklerin varlığı, üreticilik için bir önkoşuldur. Onlar, karşılıklı etkileşimleri üreticiliğin devimsel kaynağı olan karşıt kutuplardır. Son tümcemle, üreticiliğin her iki yeteneğin bir toplamı ya da birleşimi olmayıp bu etkileşimden doğan yeni bir şey olduğunu vurgulamak istiyorum.

Üreticiliği dünyayla bağlantı kurmanın özel bir biçimi olarak betimlemiştik. Burada üretici bireyin bir şey *üretip üretmediği* ve eğer üretiyorsa bunun ne olduğu sorusu karşımıza çıkıyor. İnsanın üreticiliğinin özdeksel şeyler, sanat yapıtları

ve düşünce dizgeleri yaratabileceği doğrudur; ama *insanın kendisi* büyük bir farkla, üreticiliğin en önemli nesnesidir.

Doğum, gebelikle başlayıp doğumla sona eren bir süreklilik içinde yalnızca özel bir aşamadır. Bu iki kutup arasında olan her şey, insanın gizilgüçlerini ortaya çıkarma, iki hücrede gizilgüç olarak bulunanların tümünü yaşama kazandırma sürecidir. Ama uygun koşullar sağlandığında fiziksel gelişme kendi kendine ilerlemeyi sürdürdüğü halde, anlıksal düzeydeki doğuş, bunun tersine, düzeneksel bir şekilde olmaz. İnsanın duygusal ve anlıksal gizilgüçlerine yaşam kazandırmak, onun özünün doğmasını sağlamak, üretici etkinlik gerektirir. İnsanın özgelişiminin hiçbir zaman tamamlanamaması, insansal duruma ilişkin trajedinin bir bölümüdür. Giderek en iyi koşullar altında bile, insanın gizilgüçlerinin yalnızca bir bölümü gerçekleştirilir. İnsan, her zaman tam anlamında doğmadan önce ölür.

Burada her ne kadar üreticilik kavramının tarihini sunmaya niyetli değilsem de bu kavramı aydınlatmama yardımı dokunabilecek bazı seçkin örnekler vermek istiyorum. Üreticilik, Aristoteles'in etik dizgesindeki anahtar kavramlardan biridir. O, "erdem, insanın işlevini anlayarak belirlenebilir" diyor. Tıpkı bir flütçünün, bir yontucunun ya da herhangi bir sanatçının iyi sanatçı olmasının onu öteki insanlardan ayıran özel işlevinde yatması gibi, insanı iyi kılan da kendisini öteki türlerden ayıran ve iyi insan olmasını sağlayan özel işlevidir. Böylesi bir işlev, "ruhun ussal bir ilkeyi izleyen ya da kapsayan bir *etkinliğidir.*"[19] *"Ama..."* diyor Aristoteles, *"En yüksek iyi'yi sahip olduğumuz bir şeye ya da uygulamaya; yani bir ruh haline ya da bir etkinliğe yükleyip yüklemememiz pek de küçük olmayan bir ayrıma neden olacaktır. Çünkü bir ruh hali herhangi bir iyi sonuç üretmeksizin de var olabilir. Tıpkı uyuyan ya da başka bir biçimde edilgin olan birinde olduğu gibi. Ama bu, etkinlik için söz konusu değildir. Çünkü etkinliği olan biri, zorunlu olarak eylemde bulunacak ve iyiyi*

19 *agk.*, 1098 b, 32.

*eyleyecektir."*[20] Aristoteles'e göre, iyi insan, usunun önderliği altında kendi etkinliğiyle insana özgü gizilgüçlere yaşam kazandıran kişidir.

Spinoza, "Erdemden ve güçten aynı şeyi anlıyorum."[21] diyor. Özgürlük ve kutsanmış olma, insanın kendini anlamasından ve gizilgüç olarak sahip olduğu tüm güçleri dışlaştırma çabasından, yani "insan doğası örneğine giderek daha çok yaklaşmasından"[22] oluşur. Spinoza'ya göre erdem, insanın güçlerini kullanmasıyla özdeştir. Kötülükse, onun güçlerini kullanmaktaki başarısızlığıdır. Spinoza'ya göre, kötülüğün özünde güçsüzlük yatar.[23]

Üretici etkinlik kavramı, Goethe ve İbsen tarafından şiirsel bir biçimde çok güzel dile getirilmiştir. Faust, insanın yaşamın anlamını bulmaya çalışan öncesiz sonrasız arayışının bir simgesidir. Ne bilim, ne haz, ne güç, ne de güzellik Faust'un sorusunu yanıtlamaz. Goethe, insanın bu arayışına verilecek biricik yanıtın iyiyle özdeş olan üretici etkinlik olduğunu öne sürer.

'Gökte Önkonuşma'da Tanrı, insanı engelleyenin yanılgılar değil, etkinsizlik olduğunu söyler.

*"İnsanın etkinliği kolayca yok olabilir.*
*O, kolayca saltık huzura, rahata tutulup kendini kaptırabilir.*
*İşte bu yüzden ben, baştan çıkaracak, etkileyecek*
*Şeytanı, ona severek arkadaş olarak yolluyorum.*
*Ama siz, gerçek Tanrı çocukları!*
*Zengin ve öncesiz sonrasız Güzelliğin tadına varın.*
*Sürekli olarak çalışan Yaratıcı Güç*
*Sizi sevgiyle kucaklıyor.*
*Ve dalgalı bir tayf şeklinde parıldayan her şey,*
*Yerini ancak kalıcı düşüncelerle belirliyor."*[24]

---

20 *agk.*, 1098 b, 32.
21 Spinoza, *Ethics* IV. Tanım 8.
22 *agk.*, IV. Önsöz.
23 *agk.*, IV Tanım 20.
24 Çev.: Bayard Taylor, (Boston: Houghton Mifflin Co.).

İkinci Bölüm'ün sonunda Faust, Mefisto'yla tutuştuğu bahsi kazanmıştır. Yanılgıya düşmüş, günah işlemiş, ama en büyük suçu, üretici olmama suçunu işlememiştir. Faust'un denizden, sürülebilecek toprakları istediği sahneyle simgeleştirilen son sözcükleri, bu düşünü çok açık bir şekilde dile getirir:

*"Bataklık dağlara kadar uzanıyor*
*Kazanılan her şeye bulaşıyor, kirletiyor.*
*Bu pis bataklığın sularını kurutmak*
*Belki de kazanılan en büyük başarı olurdu.*
*O zaman, milyonlarca insana toprak kazandırmış olurdum.*
*Güvenli, rahat olmasa bile özgür olacakları ve*
*Çalışabilecekleri yemyeşil topraklar.*
*İnsanlar ve sürüler bu yeni kazanılmış olan topraklarda yerleşip*
*O koskoca tepede, korkusuz, çalışkan bir toplum*
*oluşturacaklardır.*
*Burası cennet gibi olacaktır.*
*O zaman, kuduran azgın dalgalar, istedikleri kadar*
*kıyıyı aşsalar ve onu yok etmek için ne kadar uğraşsalar da*
*Herkes, gediği kapamak için elbirliğiyle çalışacaktır.*
*Evet, ben kendimi tümüyle bu amaca adadım.*
*Çünkü usun ve mantığın ulaştığı sonuç, yaptığımın*
*doğruluğunu onaylıyor.*
*Yaşamak gibi, özgür olmak hakkına da*
*Yalnız onu her gün yeniden kazananlar sahiptir.*
*Böylece, çocuk, yetişkin ve yaşlılar,*
*Yaşamlarını tehlikelerle savaşarak geçirirler.*
*İşte ben, böyle bir toplum yaratmak istiyorum.*
*Özgür topraklar üstünde, özgür yaşayan bir toplum.*
*Ancak o zaman, uçmakta olan zamana 'Dur geçme. Sanatın*
*öylesine Güzel ki!' diyebilirdim.*
*Dünyadaki yapıtlarımın izleri, hiçbir zaman yok olmayacak.*
*Bu büyük mutluluğu*
*Ve bu erişilmez anın sonsuz hazzını duyuyorum"*[25]

25 *agk.*, Bölüm II, Perde V.

Goethe'nin Faust'u XVIII. ve XIX. yy.'ların ilerici düşünürlerinin karakteristiği olan, insana duyulan inancı dile getirdiği halde İbsen'in –XIX. yy.'ın ikinci yarısında yazılmış olan– *Peer Gynt*'ü, çağdaş insanın ve üretici olmayışının eleştirel bir çözümlemesidir. Oyunun alt başlığı pekâlâ "Kendi Özünü Arayan Çağdaş İnsan" da olabilirdi. Peer Gynt, tüm gücünü para kazanmak ve başarılı olmak için kullandığında, kendi özü uğruna eylemde bulunduğuna inanmaktadır. O, "Kendine karşı doğru ol!" insansal ilkesine göre değil, Trolllar'ın temsil ettiği "Kendine yeterli ol!" ilkesine göre yaşar. Yaşamının sonunda, sömürücülüğünün ve bencilliğinin kendisini kendisi olmaktan alıkoyduğunu, insanın kendisini gerçekleştirmesinin ancak üretici olduğunda, kendi gizilgüçlerine yaşam kazandırabildiğinde olanak kazandığını bulgular. Peer Gynt'ün gerçekleştirilmemiş gizilgüçleri, onu 'suç'undan ötürü suçlamaya gelirler ve insansal başarısızlığının gerçek nedenine, üretici olmaktaki eksikliğine işaret ederler.

***Yerdeki Yumaklar***
*Biz düşünceleriz.*
*Bizi düşünmüş olman gerekirdi.*
*Ayaklarının altında yuvarlanıp dönen*
*Bizlere yaşam kazandırmalıydın.*
*Biz görkemli bir sesle doğmuş olmalıydık.*
*Ama şimdi burada ip yumakları gibi*
*Toprağa bağlıyız.*

***Kurumuş Yapraklar***
*Biz gizemli sözcükleriz.*
*Bizi kullanmış olman gerekirdi.*
*Üşengeçliğin yüzünden*
*Bize yaşam hakkı tanımadın.*
*Kurtlar bizi baştan*
*Aşağıya kemirdi.*
*Hiçbir meyve artık bizi*
*Başına taç olarak kabul etmeyecektir.*

***Havadaki İç Çekiş***
*Biz şarkılarız.*
*Bizi söylemiş olman gerekirdi.*
*Yüreğinin derinliklerinde*
*Umutsuzluk bizi kırdı.*
*Uzandık ve bekledik.*
*Ama bizi hiç çağırmadın.*
*Sana binlerce kez*
*Lanet olsun!*

***Çiğ Damlaları***
*Biz gözyaşlarıyız,*
*Hiçbir zaman dökülmemiş olan.*
*Tüm yürekleri ürperten*
*Sivri buz damlacıkları.*
*Eriyebilirdik,*
*Ama şimdi keskin uçlarımız*
*İnatçı bir yürek içinde dondu.*
*Yara kapandı;*
*Gücümüz yitip gitti.*

***Kırık Saman Çöpleri***
*Biz yapmadan bırakmış olduğun*
*Güzel işleriz.*
*Kuşku tarafından boğulan,*
*Başlamadan önce bozulan.*
*Yargı Günü'nde*
*Öykümüzü anlatmak için*
*Orada olacağız.*
*Nasıl hesap vereceksin?*[26]

Bu noktaya kadar üretici yönlenmenin genel özelliklerini araştırma işini üstlenmiştik. Şimdi üreticiliği özgül etkinliklerde ortaya çıktığı şekilde inceleme girişiminde bulunmamız

26 *Eleven Plays of Henrik Ibsen,* (Henrik İbsen'den On Bir Oyun) (New York: The Modern Library, Random House, Inc.) V. Perde, VI. Sahne.

gerekiyor. Çünkü genel olanı, ancak somut ve özgül olanı incelemekle tam anlamında kavrayabiliriz.

### *(b) Üretici Sevgi ve Düşünme*

İnsansal varoluş, insanın yalnız olduğu ve dünyadan ayrılmış bulunduğu olgusuyla belirlenir. Bu ayrılmaya katlanma gücü olmayan insan, bağlılığı ve birliği aramaya zorlanır. Onun bu gereksinmeyi giderebileceği çeşitli yollar vardır. Ama o bu yollardan yalnızca birinde eşsiz bir varlık, bir bütün olarak kalır ve kendi özgüçlerini başkalarıyla bağlantı kurma süreci içinde gerçekleştirir. İnsanın hem yakınlığı hem de bağımsızlığı, başkalarıyla birlik olmayı ve aynı zamanda kendi biricikliğiyle özelliğini korumayı aynı anda aramak zorunda oluşu, insansal varoluşun aykırıkanısıdır.[27] Bu aykırıkanının (paradoks) ve insana ilişkin ahlaksal sorunun yanıtı, göstermiş olduğumuz gibi, *üreticiliktir.*

İnsan, dünyayla eylemde bulunarak ve kavrayarak üretici bir bağlantı kurabilir. O, nesneler üretip bu yaratma süreci içinde kendi güçlerini özdeğe uygular. İnsan dünyayı anlıksal ve duygusal olarak, sevgi ve us aracılığıyla *kavrar*. Usunun gücü, onun yüzeyden derinlere geçebilmesini, nesnesinin özünü kendisiyle etkin bir ilişki kurarak anlamasını sağlar. Sevgi gücüyse ona kendisini bir başka insandan ayıran duvarı yıkıp aşma ve o insanı kavrama olanağı verir. Sevgi ve us her ne kadar yalnızca dünyayı kavramanın iki ayrı biçimiyseler ve biri olmadan öteki olanaklı değilse de, onlar değişik güçlerin, yani duygunun ve düşüncenin anlatımlarıdır. Bu nedenle, ayrı ayrı tanıtılmaları gerekmektedir.

Üretici sevgi kavramı, gerçekte, çok kez sevgi diye adlandırılan şeyden hayli farklıdır. 'Sevgi' sözcüğünden daha belirsiz ve daha kafa karıştırıcı bir sözcük zor bulunur. O, içinde nefret

27 Yakınlık ile biricikliğin bir bireşimi olarak düşünülen bu bağlantı kavramı, pek çok bakımlardan Charles Morris'in *Paths of Life* (Yaşam Yolları) (New York, Harper Brothers, 1942) adlı kitabındaki 'ayrı-bağlılık' kavramına benzemektedir. Aradaki ayrım, Morris'in ilgi alanının *yaradılış*, benimkininse *özyapı* oluşudur.

ve tiksinmenin yer almadığı hemen hemen her duyguyu göstermek için kullanılır. Dondurma sevgisinden bir senfoniye duyulan sevgiye, hafif bir sempatiden en yeğin yakınlık duygusuna kadar her şeyi kapsar. İnsanlar eğer 'birine abayı yakmışlarsa' sevdiklerini sanırlar. Bağımlılıklarını ve de benimseyiciliklerini sevgi diye adlandırırlar. Onlar, gerçekte sevmenin her şeyden daha kolay olduğuna; güçlüğün doğru nesneyi bulmakta doğduğuna ve kendilerinin aşkta mutluluğu bulmaktaki başarısızlıklarının doğru eş seçmekteki şanssızlıkları yüzünden olduğuna inanırlar. Ama sevgi, tüm bu karmakarışık ve istekler öne süren düşünmenin tersine, çok özgül bir duygudur. Her insanda bir sevme yeteneği bulunduğu halde, bu yeteneğin gerçekleştirilmesi, en güç başarılan işlerden biridir. Gerçek sevgi, üreticilikten kaynaklanır ve bu yüzden, haklı olarak 'üretici sevgi' diye adlandırılabilir. Bu sevgi, ister annenin çocuğuna duyduğu, ister insana duyduğumuz sevgi ya da iki kişi arasındaki erotik sevgi olsun, öz bakımından aynıdır. (Onun başkalarına ve kendimize duyduğumuz sevgi olarak da özdeş olduğunu daha sonra tartışacağız.)[28] Her ne kadar sevgi nesneleri ve bunun sonucu olarak sevginin niteliği ve yeğinliği değişiyorsa da tüm üretici sevgi biçimlerinde onlara özgü olan belli bazı temel öğeler bulunduğu söylenebilir. Bunlar *ilgi, sorumluluk, saygı ve bilgidir.*

İlgi ve sorumluluk, sevginin insanın kendisine yenildiği bir tutku ya da 'tarafından etkilendiği' bir duygulanım değil, bir etkinlik olduğunu gösterir. Üretici sevgideki ilgi ve sorumluluk öğesi, Yunus (Jonah) Kitabı'nda hayranlık uyandıracak bir şekilde bütünlenmiştir. Tanrı, Yunus'tan Ninova'ya gidip sakinlerini uyarmasını, kötü yaşantı biçimlerini değiştirmezlerse cezalandırılacaklarını söylemesini istemiştir. Yunus, bu görevden kaçar; çünkü Ninova halkının tövbe edeceğinden ve Tanrı'nın da onları bağışlayacağından korkmaktadır. Kendisi, düzen ve yasa duygusu çok güçlü, ama sevgisiz biridir. Kaçma girişiminde bulunduğundaysa, kendisini sev-



28 Bkz. IV. Bölüm: Bencillik, Kendini Sevme ve Kendi Çıkarını Kollama.

gi ve dayanışma duygusundan yoksun oluşunun getirdiği bir soyutlanmışlık ve hapsedilme durumunu simgeleyen bir balinanın karnında bulur. Tanrı onu kurtarır ve Yunus Ninova'ya gider. Halka Tanrı'nın kendisinden istediği biçimde öğüt verir ve tam daha önce korkmuş olduğu şey başına gelir. Ninova'daki insanlar günahlarına tövbe ederler, yaşama biçimlerini düzeltirler. Tanrı onları bağışlar ve kenti yok etmemeye karar verir. Yunus çok kızmış ve düş kırıklığına uğramıştır. Çünkü acıma değil, adaletin yerine getirilmesini istemektedir. Sonunda Tanrı'nın salt onu güneşten korumak için büyütmüş olduğu bir ağacın gölgesinde biraz avunur. Ama Tanrı ağacı kurutunca canı çok sıkılıp öfkeyle Tanrı'ya yakınır. Tanrı ona şu yanıtı verir: "Sen kendisi için çalışmadığın, yetişmesine katkıda bulunmadığın, bir gecede çıkıp bir gecede yok olan bir ağaca bile acıdın. Nasıl olur da ben, içinde sağ ellerini sol ellerinden ayırt edemeyen binlerce kişinin ve bir o kadar da sığırın bulunduğu Ninova'ya, o büyük kente kıyabilirdim?" Tanrı'nın Yunus'a verdiği yanıtı simgesel olarak anlamak gerekir. Tanrı, Yunus'a sevginin özünün bir şey için 'emek harcama' ve 'bir şeyin büyümesine katkıda bulunma' olduğunu; yani sevgiyle emeğin birbirinden ayrılamayacaklarını anlatıyor. İnsan, emek harcadığı şeyi sever ve sevdiği şey için emek harcar.

Yunus'un öyküsü, sevginin *sorumluluktan* ayrılamayacağını gösteriyor. Yunus, kardeşlerinin yaşamlarının sorumluluğunu duymamaktadır. O da Kabil gibi "Ben kardeşimin bakıcısı mıyım?" diye sorabilmektedir. Sorumluluk, insana dışarıdan zorla yüklenen bir ödev değil, sorun olduğu düşünülen bir isteğe verilen yanıttır. Sorumluluk (responsibility) ve yanıt (response) sözcükleri aynı kökten (respondere: yanıt vermek) türemişlerdir. Sorumlu olmak, yanıt vermeye hazır olmak anlamına gelir.

Anne sevgisi, üretici sevginin en sık görülen ve en kolay anlaşılan örneğidir. Bu sevginin asıl özü, ilgi ve sorumluluktur. Çocuğun doğumu sırasında annenin bedeni çocuk için 'emek' harcar. Doğumdan sonra da anne sevgisi, onun çocu-

ğun büyümesini sağlamak için gösterdiği çabadan oluşur. Anne sevgisi, çocuğun sevilmek için yerine getirmek zorunda olduğu koşullara dayanmaz. Bu, yalnızca çocuğun isteğine ve annenin yanıtına dayanan koşulsuz bir sevgidir.[29] Bu nedenle, anne sevgisinin sanatta ve dinde sevginin en yüksek biçiminin bir simgesi olmuş olması doğaldır. Tanrı'nın insan ve insanın komşuları (türdeşler) için duyduğu sevgiyi gösteren İbranice terim, kökü 'rechem: rahim' olan *rachamim*'dir.

Ama *ilginin ve sorumluluğun* bireysel sevgiyle bağlantısı bu denli açık değildir. Âşık olmanın sevginin doruk noktası olduğuna inanılır. Oysa o gerçekte bir başlangıç ve yalnızca sevmeyi başarmak için bir olanaktır. Aşkın, aracılığıyla iki insanın birbirlerine doğru çekildiği gizemli bir niteliğin sonucu, çaba göstermeksizin ortaya çıkan bir olay olduğuna da inanılır. Gerçekte, insanın yalnızlığı ve cinsel istekleri âşık olmasını kolaylaştırır ve bunun gizemli olan bir yanı yoktur. Ama böyle bir aşk elde edildiği kadar çabuk yitirilen bir kazançtır. Kimse bir rastlantı sonucu sevilmez. Sevgiyi, insanın sevme gücü üretir. Tıpkı insanın bir şeylere ilgi duymasının kendisini de ilginç kılması gibi. İnsanlar, çekiciliğin özünün kendi sevgi yetenekleri olduğunu unuttukları zaman, çekici olup olmadıklarını düşünmeye başlarlar. Bir başka insanı üretici olarak sevmek, onunla ilgilenmeyi ve onun yaşamından kendini sorumlu duymayı içerir. Bu ilgi ve sorumluluk onun yalnız fiziksel varoluşu için değil, tüm insansal güçlerinin büyümesi ve gelişmesi için de söz konusudur. Üretici olarak sevmek, edilgin olmakla, sevilen kişinin yaşamının seyircisi olarak kalmakla uyuşamaz. Sevilen kişinin gelişmesi için emek harcamayı, ilgi ve sorumluluğu içerir.

29 Aristoteles'in sevgiye ilişkin şu düşünceleriyle karşılaştırınız: *"Ama dostluk, sevilmekten çok sevmekten ibaretmiş gibi görünüyor. Bunun böyle olduğunu annelerin sevmekten duydukları hazdan da anlayabiliriz. Çünkü anneler bazan çocuklarını yetiştirmek üzere başkalarına verirler ve onları tanıyıp sevdikleri halde bunun karşılığını beklemezler. Onlar, çocukları kendilerinin gerçek anneleri olduğunu bilmedikleri için anneye yapılması gereken hizmetleri yerine getirmediklerinde bile, çocuklarının mutlu olduğunu görmekten ve onları karşılıksız sevmekten hoşnutturlar."* Bkz. Weldon çevirisi. Kitap, VIII, X. Bölüm.

Tektanrıcı Batı dinlerinin evrenselci ruhuna ve 'tüm insanlar eşit yaratılmışlardır' düşününde dile getirilen ilerici siyasal kavramlara karşın, insanlık sevgisi ortak bir yaşantı haline gelmemiştir. İnsanlık sevgisine en iyi şekliyle sanki o, bir bireye duyulan sevgiyi izleyen ya da ancak gelecekte gerçekleştirilebilecek bir başarıya ilişkin soyut bir kavrammış gibi bakılmıştır. Ama insan sevgisi, bir tek kişiye duyulan sevgiden ayrılamaz. Bir kişiyi üretici olarak sevmek, onun insansal özüyle ilişki kurmak, onu insanlığı temsil eden biri olarak görmek anlamına gelir. Bir bireye duyulan sevgi, insan sevgisinden ayrıldığı ölçüde, yalnızca yüzeysel ve rastlantısal sevgidir ve zorunlu olarak sığ kalır. İnsan sevgisinin anne sevgisinden değişik olduğu söylenebilir. Çünkü çocuk güçsüzdür, oysa türdeşimiz olan insanlar güçsüz değildir. Ama bu ayrımın ancak göreli koşullarda var olduğu da dile getirilmelidir. Tüm insanlar, yardıma gereksinme duyarlar ve birbirlerine dayanırlar. İnsansal dayanışma her bireyin kendini ortaya koyuşunun zorunlu koşuludur.

İlgi ve sorumluluk, sevginin kurucu öğeleridir. Ama sevilen insana duyulan saygı ve ona ilişkin *bilgi* olmazsa sevgi, baskıya ve benimsemeye dönüşerek yozlaşır. Saygı, korku ve korkuyla karışık hayranlık değildir. O, sözcüğün köküne uygun olarak, bir insanı olduğu gibi görmeyi, onun bireyselliğinin ve biricikliğinin ayırdına varmayı gösterir. (İng. respect: saygı, kök terim *respicere:* bakmak) Bir insanı tanımadan saymak olanaksızdır. Eğer kişinin bireyselliğine ilişkin bilgi onlara yol göstermeseydi, ilgi ve sorumluluk kör duygular olacaklardı.

Usla anlak (zekâ) arasındaki ayrımın incelenmesi, üretici düşünceyi anlamak için bir başlangıç yaklaşımı olabilir. Anlak, insanın nesneleri yönetmek için zorunlu olan yönlerini bulgulamak ereğiyle ve pratik amaçlara erişmek için kullandığı bir araçtır. Amacın kendi ya da aynı şey olan 'anlaksal' düşünmenin üstüne dayandığı öncüller sorguya çekilmeyip gerçekmiş gibi kabul edilirler. Bu öncüller ussal olabildikleri gibi olmayabilirler de. Anlağın bu özel niteliği,

aşırı bir örnek olan yansıtımcalı (paranoyak) kişide açıkça görülebilir. Örneğin onun tüm insanların kendisine karşı kötü amaçla gizlice anlaşmış olduklarına ilişkin öncülü, usdışı ve yanlıştır. Ama bu öncül üstüne kurmuş olduğu düşünce süreçleri, kendi içlerinde şaşırtıcı ölçüde bir anlaksal düzeyi gösterirler. Böyle biri, kendi yansıtımcalı savını kanıtlama girişiminde gözlemleri öylesine birleştirir ve öylesine inandırıcı mantıksal yapılar kurar ki, öncülünün usdışı olduğunu kanıtlamak genellikle çok güç olur. Kuşkusuz, salt anlağın sorunlara uygulanımı yalnızca bu türden patolojik olaylarla sınırlandırılmış değildir. Düşüncelerimizin çoğu, dile getirilen ereklerin ve öncülerin geçerliliği araştırılmaksızın ve de olayların doğasını ve niteliklerini anlama girişiminde bulunmaksızın zorunlu olarak pratik sonuçların başarılmasıyla, olayların niceliksel ve 'yüzeysel' yönleriyle ilgilidir.

Us, nesnelerin ve süreçlerin özüne ulaşan üçüncü bir boyutu, yani derinliği işe sokar. Us, yaşamın pratik amaçlarından ayrılmadığı zaman (ben şimdi bunun hangi anlamda doğru olduğunu göstereceğim) doğrudan eylem için yalnızca bir araç değildir. Usun işlevi, bilmek, anlamak, kavramak ve nesnelerle onları kavrayarak ilgi kurmaktır. O, nesnelerin özlerini, gizli ilişkilerini ve daha derin anlamlarını, 'nedenlerini' bulgulamak için yüzeylerinden içlerine doğru sızar. Sanki iki boyutla değil de Nietzsche'nin kullandığı bir terimi kullanacak olursak, 'görünümcüdür' (perspectivistic); yalnız pratik yönden ilgili olanları değil, tüm algılanabilen görünümleri ve boyutları kavrar. Nesnelerin özüyle ilgilenmek, onların 'ardında' bulunan bir şeyle değil, ama temel olanla, genel ve tümel olanla, olayların yüzeysel ve rastlantısal (mantıksal bakımdan uygunsuz) yönlerinden kurtulmuş en genel ve en yaygın özellikleriyle ilgilenmek anlamına gelir.

Artık üretici düşünmenin daha özgül bazı karakteristiklerini incelemeye başlayabiliriz. Üretici düşünmede özne, nesnesine karşı kayıtsız kalamaz. Onun tarafından etkilenir ve onunla ilgilenir. Nesne, insanın kendisinden ve yaşamın-

dan ayrılmış cansız bir şey, ancak özünden soyutlanmış bir biçimde düşündüğü bir şey olarak duyumsanmaz. Tersine özne, nesnesine yeğin bir ilgi duymakta ve bu ilişki içli dışlı olduğu ölçüde, öznenin düşünmesinin verimi giderek artmaktadır. Düşünmesini ilk elde uyaran, kendisiyle nesnesi arasındaki bu sıkı ilişkidir. Onun için her insan ve her olay bireysel yaşamı ya da insansal varoluşuyla bağlantı içinde bir ilgi nesnesi olduğundan, bir düşünce nesnesi haline gelir. Bunu gösterecek güzel bir örnek, Buda'nın 'dörtlü doğruluğu' bulgulayışının öyküsüdür. Buda, ölü bir insan, hasta bir insan ve ihtiyar bir insan görmüş; o sırada genç bir erkek olduğu için insanın kaçınılamayan yazgısı kendisini büyük ölçüde etkilemiştir. Buda'nın bu gözlemlerine gösterdiği tepki, yaşamın özüne ilişkin kuramı ve insanın kurtuluşu için önerdiği yollarla sonuçlanan düşüncelerinin uyarıcısı olmuştur. Kuşkusuz, gösterdiği tepki, bu gibi durumlarda gösterilebilecek biricik tepki değildi. Benzer bir durumla karşılaşan çağdaş bir doktor, bu olaya ölümle, hastalıkla ve yaşlılıkla nasıl savaşacağını düşünmeye başlayarak tepki gösterebilir. Ama onun düşünceleri de konusuna gösterdiği tepkinin tümünce belirlenecektir.

Düşünür, üretici düşünce sürecinde nesnesine duyduğu ilgi tarafından güdümlenir. Nesnesi onu etkiler o da bu nesneye tepkide bulunur, özen gösterir ve yanıt verir. Ama üretici düşünce aynı zamanda nesnellik tarafından, düşünürün nesnesi için duyduğu saygı tarafından, nesnesini olmasını istediği gibi değil de olduğu gibi görme yeteneği tarafından da belirlenir. Nesnellik ve öznellik arasındaki bu kutupluluk genelde üreticiliğin olduğu kadar üretici düşüncenin de bir özelliğidir.

Nesnelci olmak (yansız davranmak) ancak gözlemlediğimiz şeylere saygı duyduğumuzda olanaklıdır. Yani onları biriciklikleri ve karşılıklı bağlantıları içinde görebildiğimiz zaman. Bu saygı, sevgiye ilişkin olarak tartıştığımız saygıdan özce farklı değildir. Eğer bir şeyi çok iyi anlamak istiyorsam onu kendi doğasına uygun varoluşu içinde, olduğu gibi gör-

me gücüne sahip olmam gerekir. Bu, tüm düşünce nesneleri için doğru olduğu gibi, insan doğasının incelenmesinde de özel bir sorun oluşturur.

Üretici düşünmede canlı ve cansız nesnelerin nesnelliğinin olayın bütünlüğünü görme diyebileceğimiz bir başka yönünün daha bulunması gerekir. Gözlemci, eğer bütünü görmeden, nesnesinin yalnız bir yönünü soyutlarsa, incelemekte olduğu o yönü de yeterince anlayamayacaktır. Bu nokta, Wertheimer tarafından üretici düşünmedeki en önemli öğe olarak vurgulanmıştır. O, şöyle yazmaktadır: "Üretici süreçler, çok kez böyle bir doğaya sahiptirler. Nesnelerini gerçekten anlayabilme isteğiyle yeniden sorgulama ve araştırmaya başlarlar. İnceleme alanlarında çok önem kazanmış belli bir kesit odak olarak alınır, ama soyutlanmaz. Durumun yeni ve daha derin işlevsel anlamdaki değişmelerini ve maddelerin gruplandırılmasını da içine alan yapısal bir görüş geliştirilir. Çok önemli bir alanın durumuna ilişkin yapının gerektirdikleriyle yönlendirilen araştırıcı, dolaylı ya da dolaysız doğrulanma gerektiren usa uygun kestirimlerde bulunur. Burada iki yön işe karışır: Tam ve tutarlı bir tablo elde etmek ve bütünün yapısının parçalar için ne gerektirdiğini görmek."[30]

Nesnellik (objectivity), yalnız nesneyi olduğu gibi görmeyi değil, aynı zamanda insanın kendisini de olduğu gibi görmesini gerektirir. Yani insan, kendisini bir nesneyi gözlemleyen gözlemci olarak içinde bulduğu özel koşulların ayırdında olmalıdır. Öyleyse üretici düşünme, nesnenin doğası ve düşünme süreci içinde kendisiyle nesne arasında bağlantı kuran öznenin doğası tarafından belirlenir. Bu iki belirlenim, (nesne ile öznenin) doğaları içinde düşüncenin nesne tarafından denetlenmediği ve bu nedenle önyargı, dileğe ve düşleme (fantasy) dönüşerek yozlaştığı yalancı öznelliğin tersine, nesnelliği oluşturur. Ama nesnellik, çok kez yanlış bir 'bilimsel' nesnellik düşününde dile getirildi-

30 Max Wertheimer, *Productive Thinking*, (New York: Harper and Brothers, 1945), s. 167, Bkz. s. 192.

ği gibi, yansızlıkla, ilginin ve özenin yokluğuyla eşanlamlı değildir. İnsan eğer böyle güç bir işi gerçekleştirmek için kendisini yeterince zorlayacak canlı bir ilgi duymuyorsa nesnelerin maskelenmiş yüzeylerinden derinliklerine, yani onların neden ve ilişkilerine nasıl inebilecektir? İnsanın ilgilerine başvurulmadığı takdirde, araştırma amaçları nasıl dile getirilebilecektir? *Nesnellik yansızlık değil, saygı anlamına gelir.* Yani o, nesneleri, kişileri ve kendi özünü çarpıtıp değiştirmeme yeteneğidir. Ama gözlemcideki öznel etken (yani ilgileri), onun düşüncesini istenilen sonuçlara ulaşmak uğruna çarpıtmak eğilimini göstermez mi? Bilimsel araştırmanın koşulu, kişisel ilgi yokluğu değil midir? Doğruluğu onaylamanın koşulunun ilgi eksikliği olduğu düşünü yanlıştır.[31] Hemen hemen hiçbir önemli bulgu ya da görüş yoktur ki, düşünürün bir ilgisince kışkırtılmamış olsun. Gerçekte, ilgiler olmaksızın düşünce kısır ve amaçsız kalır. Önemli olan bir ilginin bulunup bulunmaması değil, ne tür bir ilginin söz konusu olduğu ve bu ilginin doğrulukla bağlantısının ne olacağıdır. Tüm üretici düşünceyi uyaran, gözlemcinin ilgisidir. Düşünceleri çarpıtan hiçbir zaman kendiliğinden ilgi olmayıp yalnızca gözlem altındaki nesnenin doğasının bulgulanmasıyla yani doğrulukla uyuşmayan ilgilerdir.

Üreticiliğin doğadan gelen bir insansal yeti olduğu önermesi, insanın doğuştan tembel olduğu ve etkin olmak için zorlanması gerektiği düşünüyle çelişir. Bu, eski bir varsayımdır. Musa, Firavun'dan Yahudi halkına gitmeleri için izin vermesini istediğinde ve onların böylece "çölde Tanrı'ya hizmet edebileceklerini" söylediğinde Firavun'un yanıtı şu olmuştur: "Siz tembelsiniz. Yalnızca tembel!" Firavun için köle emeği, bir şeyler yapma anlamına gelmekteydi. Tanrı'ya tapınma, tembellikti. Aynı düşün, başkalarının etkinliğinden yararlanmak isteyen ve sömüremeyecekleri üreticiliği hiç yararlı bulmayan kimselerce benimsenmiştir.

31 Karl Mannheim'ın *Ideology and Utopia* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1936) adlı yapıtında bu noktayı nasıl ele aldığına bakınız.

Bizim kendi kültürümüz bunun tam karşıtı olan bir görüş için kanıt verir gibi görünmektedir. Son birkaç yüzyıldır Batılı insan, çalışma düşününü, sürekli etkinlik gereksinmesini kendisi için bir saplantı yapmıştır. Tembellik etmeye, ne kadar süreyle olursa olsun, hemen hemen hiç yeteneği kalmamıştır. Ama bu çelişki yalnızca görünüştedir. Tembellik ve zorunlu etkinlik birbirlerinin karşıtı olmayıp insana yaraşır işlevlerin bozulmuş olduğunun iki belirtisidirler. Nevrotik bireyde çok kez ana belirti olarak çalışma yeteneksizliğiyle karşılaşıyoruz. Uyarlanmış kişi diye adlandırılan insanda ise bolluktan ve dinginlikten zevk almakta bir yeteneksizlik ortaya çıkıyor. Zorunlu etkinlik, tembelliğin karşıtı değil, tamamlayıcısıdır. Her ikisi ise üreticiliğin karşıtıdır.

Üretici etkinliğin sakatlanması ya etkinsizlikle ya da aşırı etkinlikle sonuçlanır. Açlık ve baskı, hiçbir zaman üretici etkinliğin koşulları olamaz. Tersine, özgürlük, ekonomik güvenlik ve içinde emeğin insanın yetilerinin anlamlı bir dışlaşması olabildiği bir toplum düzeni, insanın güçlerinden üretici olarak yararlanmaktaki doğal eğilimine yardımcı olan etkenlerdir. Üretici etkinlik, etkinlik ile dinginliğin uyumlu bir şekilde yer değiştirmeleri aracılığıyla belirlenir. Üretici çalışma, sevgi ve düşüncenin olanak kazanması, ancak eğer insan gerektiğinde kendisiyle yalnız ve dingin kalabiliyorsa söz konusudur. İnsanın kendisini dinlemeye gücünün yetmesi, başkalarını dinlemeye gücünün yetmesinin de önkoşuludur. İnsanın kendisini iyi tanıması ise başkalarıyla ilişki kurmasının zorunlu koşuludur.

### (4) Toplumsallaşma Süreci İçindeki Yönlenmeler

Bu bölümün başında değinmiş olduğumuz gibi, yaşama süreci dış dünyaya iki tür bağlantıyı, özümleme ve toplumsallaşma bağlantısını dile getirir. Bunlardan ilki, bu bölümde ayrıntılı bir şekilde tartışılmış;[32] ikincisi ise *Özgürlükten*

32 Bu tartışmaya, üreticiliğin daha tam bir betimlemesini yapabilmek için tüm öteki üreticilik dışlaşmalarıyla birlikte ele alınan sevgi de katılmıştır.

*Kaçış*'ta (Escape from Freedom) uzun uzun işlenmiştir. Bu yüzden burada yalnız kısa bir özetleme yapacağım.

Kişilik-arası bağlantıların şu türlerini birbirlerinden ayırt edebiliriz: *Ortak yaşama bağlantısı, geri çekilme ve yıkıcılık bağlantısı, sevgi bağlantısı.*

Ortak yaşama bağlantısında kişi, başkalarıyla ilişki kurar, ama ya bağımsızlığını yitirir ya da bağımsızlığına hiçbir zaman kavuşamaz. O yalnızlıktan kendisini başka birinin bir parçası haline gelerek, ya onun tarafından 'yutularak' ya da onu 'yutarak' kurtulur. Klinik olarak *mazoşizm* diye betimlenen olayın kökünde bunlardan ilki vardır. Mazoşizm, insanın bireysel özünden kurtulma, özgürlükten kaçma ve kendisini bir başkasına bağlayarak güvenlik arama girişimidir. Bu tür bir bağımlılığın çok çeşitli biçimleri vardır. O, özellikle kültürel kalıplar bu tür bir ussallaştırmayı meşrulaştırdığı zaman, özveri, ödev ya da sevgi olarak ussallaştırılabilir. Mazoşist uğraşlar bazen cinsel itilimlerle karışık ve haz verici olabilirler (mazoşist sapkınlık). Mazoşist uğraşlar çok kez kişiliğin bağımsızlık ve özgürlük isteyen bölümleriyle öylesine çelişirler ki, acı verici ve işkence yapıcı durumlar olarak duyumsanırlar.

Ortak yaşama bağlantısının *sadist* ve etkin biçimi olan başkalarını yutma itilimi, sevgi, aşırı koruyuculuk, 'haklı gösterilmiş' baskı, 'haklı gösterilmiş' intikam vb. her türden ussallaştırmalarda görülür. O, aynı zamanda cinsel itilimlerle karışmış olarak cinsel sadizm şeklinde de ortaya çıkar. Tüm sadist dürtü biçimleri, bir başka kişi üstünde tam bir baskı kurma, onu "yutma ve istencimizin güçsüz bir nesnesi yapma" itilimine geri götürebilir. Güçsüz bir insan üstünde tam bir baskı kurma, etkin bir ortak yaşam bağlantısının temelidir. Üstünde baskı kurulan kişi, kendi başına bir erek olan bir insan olarak değil de kullanılacak, sömürülecek bir şey olarak algılanıp işlem görür. Bu yeğin istek, yıkıcılıkla ne kadar çok karışırsa o kadar acımasız olur. Ama kendisini çok kez 'sevgi' kılığında gösteren iyiliksever baskı kurma da bir sadizmdir. İyiliksever sadist

nesnesinin zengin, güçlü, başarılı olmasını istediği halde, bir tek şeyi, nesnesinin özgür ve bağımsız hale gelmesini ve bu nedenle onun olmaktan kurtulmasını tüm gücüyle engellemeye çalışır.

Balzac, *Yitirilmiş Yanılsamalar*'ında (Lost Illusions) iyiliksever sadizmin etkileyici bir örneğini verir. Bu kitabında o, genç Lucien'le rahip kılığına girmiş bir hapishane kaçkını arasındaki ilişkiyi betimler. Rahip, intihar etmeye kalkışan genç adamla biraz yakınlaştıktan hemen sonra şunları söyler:

> *"Seni ben yerden kaldırdım. Sana yaşam verdim. Sen tıpkı –Doğu'nun peri masallarında– İfrit'in insan ruhuna, bedenin ruha ait olması gibi yani yaratılanın yaratıcısına ait olması gibi, bana aitsin. Ben, güçlü ellerimle sana iktidar yolunu açacağım. Sana haz, onurlar ve bitmeyen şölenlerle dolu bir yaşam vaat ediyorum. Hiçbir zaman parasız kalmayacaksın. Pırıl pırıl parlayacak, göz kamaştırıcı biri olacaksın. Madem ki ben, isteklerin pisliği içinde alçaldım, senin başarının göz kamaştırıcı bir yapısı olmasını güvence altına alacağım. Ben, gücü güç uğruna severim. Onları yadsımak zorunda da olsam, senin hazlarından ben de her zaman haz duyacağım. Kısacası, seninle bir ve aynı kişi olacağım... Yarattığımı seveceğim. Ona biçim vereceğim. Onu bir babanın çocuğunu sevdiği gibi sevmek için bana yararı dokunacak şekle sokacağım. Sevgili çocuğum, arabanda senin yanına oturacağım. Kadınlarla ilişkilerinde kazandığın başarılardan haz duyacağım. 'Ben, bu yakışıklı genç adamım' diyeceğim."*

Ortak yaşam bağlantısı, özgürlüğün ve bütünlüğün harcanması pahasına da olsa, nesneyle bir *yakınlık* ve içli dışlılık bağlantısıdır. Oysa bir ikinci bağlantı türü olan *geri çekilme ve yıkıcılık*, bir *uzaklaşma* bağlantısıdır. Bireysel güçsüzlük duygusu, tehlike oldukları duyumsanan kimselerden geri çekilmekle yenilebilir. Geri çekilme, belli bir ölçüye kadar her insanın dünyayla bağlantısının normal uyumunun bir

bölümü; düşünmek, çalışmak, malzemeleri, düşünceleri ve tutumları yeniden ele alıp işlemek için bir zorunluluktur. Burada betimlenen olayda geri çekilme, başkalarıyla bağlantının, ama olumsuz bir bağlantının ana biçimi oluyor. Geri çekilmenin duygusal eşdeğeri, başkalarına karşı kayıtsızlık duymaktır. Bu kayıtsızlığa çok kez böbürlenmeyi karşılayan bir duygu eşlik eder. Geri çekilme ve kayıtsızlık bilinçli olabilir, ama bu zorunlu değildir. Nitekim onlar bizim kültürümüzde çoğunlukla yüzeysel türden bir ilgi ve sokulganlıkla maskelenirler.

Yıkıcılık, geri çekilmenin etkin biçimidir. Başkalarını yok etme itilimi, onlar tarafından yok edilme korkusundan doğar. Geri çekilme ve yıkıcılık, aynı türden bir bağlantının edilgin ve etkin biçimleri olduklarından çok kez değişik oranlarda birbirlerine karışmış olarak bulunurlar. Ama aralarındaki ayrım, ortak yaşam bağlantısının etkin ve edilgin biçimleri arasındaki ayrımdan daha büyüktür. Yıkıcılık, üreticiliğin geri çekilmeden çok daha yeğin ve tam bir şekilde engellenmesi sonucu ortaya çıkar. O, yaşama itiliminin yozlaşması, yaşanmamış yaşam gücünün, yaşamı yok etme gücüne dönüştürülmesidir.

Sevgi, başkalarına ve kendine bağlılığın üretici biçimidir. O, sorumluluk, ilgi, saygı, bilgi ve öteki insanın büyümesi ve gelişmesi için duyulan isteği kapsar. İki insan arasında, her birinin bütünlüğünü koruma koşuluyla kurulmuş yakınlığın bir anlatımıdır. Buraya kadar söylenenlerden özümleme ve toplumsallaşma süreci içindeki çeşitli yönlenme biçimleri arasında belli bazı yakınlıkların olması gerektiği çıkıyor. Aşağıdaki çizelge, tartıştığımız yönlenmelerle aralarındaki yakınlıkları gösteriyor.[33]



33 Parantez içindeki kavramların anlamı bir sonraki bölümde açıklanacaktır.

| | | |
|---|---|---|
| **I. Üretici Olmayan Yönlenme** | | |
| a) Alıcı (kabul edici) | (fazla bağlı) Mazoşist | ortak yaşama |
| b) Sömürücü (başkalarının elinden alıcı) | Sadist (yetkeci) | ortak yaşama |
| c) İstifleyici (biriktirici) | Yıkıcı (kendine fazla güvenen) | geri çekilme |
| d) Pazarlayıcı (değiş tokuş yapıcı) | Kayıtsız (insaflı) | geri çekilme |
| **II. Üretici Yönlenme** | | |
| Çalışkan | Seven, usyürüten | |

Burada birkaç açıklayıcı sözcüğe gereksinme olduğu görülüyor. Alıcı ve sömürücü tutum, istifleyici tutumdan değişik türde bir kişilerarası bağlantıyı dile getirmekte. Hem alıcı hem de sömürücü tutum, gereksinme duydukları şeyleri, ister isteyerek ister zorla olsun, alabilecekleri kimselerle bir tür içli dışlılık ve yakınlık kuruyor. Alıcı tutumda başat olan, boyun eğici, mazoşist bir ilişki: Eğer güçlü olan kişiye boyun eğersem, o bana gereksinme duyduğum her şeyi verecektir. Öteki kişi, böylece tüm iyi şeylerin kaynağı olmakta ve insan gereksindiği her şeyi ondan sağlamaktadır. Oysa sömürücü tutum, genellikle sadist türden bir ilişkiyi dile getirir: Eğer ben, gereksinme duyduğum her şeyi başka birinden zor kullanarak almak istiyorsam, onu yönetmem ve üstünlüğümün güçsüz bir nesnesi haline getirmem gerekir.

İstifleyici türden ilişki bu tutumların her ikisinin de tersine, öteki insanlardan uzaklaşmayı dile getirir. Bu yönlenme, her şeyi bir dış kaynaktan elde etme beklentisi üstünde değil tüketmeden, biriktirerek bir şeylere sahip olma beklentisi üstünde temellenir. Bu türden *otarşik* bir güvenlik dizgesi için dış dünyayla kurulan her yakınlık bir tehlikedir. İstifleyici özyapı, baş-

kalarıyla olan bağlantı sorununu ya geri çekilerek ya da –eğer dış dünyanın kendisi için çok büyük bir tehlike olduğunu hissederse– yok ederek çözümleme eğilimini gösterecektir.

Pazarlayıcı yönlenme de başkalarından ayrılmaya dayanır. Ama istifçi yönlenmenin tersine, buradaki ayrılmanın yıkıcı olmaktan çok, dostça bir anlamı vardır. Pazarlayıcı yönlenme ilkesinin tümü, kolay ilişki, yüzeysel bağlantı ve başkalarından yalnız daha derin duygusal anlamda ayrılmalıdır.

### (5) Çeşitli Yönlenme Karışımları

Üretici ve üretici olmayan yönlenmelerin değişik türlerini betimlerken, bu yönlenmeleri sanki onlar birbirlerinden kesinlikle ayrılmış, ayrı varlıklarmış gibi ele aldım. Bu tür bir işlem, didaktik amaçlar için zorunluydu. Çünkü yönlenme karışımlarını anlamaya çalışmadan önce, tek tek her yönlenmenin doğasını anlamamız gerekiyordu. Buna karşın, gerçeklikte biz, her zaman karışımlarla iş görürüz. Çünkü bir özyapı hiçbir zaman, üretici olmayan yönlenmelerden ya da üretici yönlenmelerden yalnızca birini göstermez. Ötekileri de hesaba katar.

Çeşitli yönlenme birleşimleri arasından üretici olmayan yönlenmelerin kendi aralarında yaptıkları karışımlarla, yine üretici olmayan yönlenmelerin üretici yönlenmelerle yaptıkları karışımları birbirinden ayırmamız gerekir. Üretici olmayan yönlenmelerin kendi aralarında yaptıkları karışımların bazılarının birbirleriyle belli yakınlıkları vardır. Örneğin alıcı yönlenme, istifçi yönlenmeden çok sömürücü yönlenmeyle karışır. Alıcı ve sömürücü yönlenmelerin ortak olan yanları, nesneye yakınlıklarıdır. Oysa istifçi yönlenmede bunun tersi, kişinin nesneden uzaklaşması söz konusudur. Ama çok az yakınlığı olan yönlenmeler bile sık sık bir karışım oluşturabilirler. Bir insanın özelliklerini dile getirmeyi istediğimizde bunu genellikle, onun başat olan özyapısı aracılığıyla yapmamız gerekir.

Üretici olmayan yönlenmelerle üretici yönlenmeler arasındaki karışımın daha ayrıntılı bir şekilde tartışılması gerekir. Hiç kimsenin yönlenmesi tümüyle üretici olamadığı gibi, üreticilikten tümüyle yoksun olan hiç kimse de yoktur. Ama

üretici ve üretici olmayan yönlenmelerin her insanın özyapı düzenindeki karşılıklı ağırlıkları ayrı ayrıdır ve bu ağırlık, üretici olmayan yönlenmelerin niteliğini belirler. Üretici olmayan yönlenmelerin yukarıdaki betimlemesinde, onların bir özyapı düzeninde *başat* oldukları varsayılmıştır. Şimdi buna içinde *üretici* yönlenmenin *başat* olduğu bir özyapı düzenindeki üretici olmayan yönlenmelerin niteliklerini de göz önüne alan daha önceki bir betimlemeyi eklememiz gerekiyor. Üretici olmayan yönlenmeler burada, başat oldukları zamanki gibi olumsuz anlamda değil, değişik ve yapıcı nitelikte ele alınıyorlar. Gerçekte, üretici olmayan yönlenmeler, daha önce betimlemiş olduğumuz gibi, kendi başlarına yaşamın normal ve zorunlu birer parçası olan yönlenmelerin yozlaşmış biçimleri diye görülebilirler. Her insan, yaşamını sürdürebilmek için başkalarından bir şeyler *kabul etmek,* bir şeyler *almak, biriktirmek* ve bu şeyleri *değiş tokuş* yapabilmek zorundadır. İnsan, aynı zamanda *yetkeye uyabilmeli*, başkalarına *yol gösterebilmeli* ve kendi *yetkesini gösterebilmelidir*. Ancak onun nesneler elde etme ve başkalarıyla bağlantı kurma yöntemi, eğer temelden üretici olmayan bir yöntemse, o zaman, kabul etme, alma, biriktirme ya da değiş tokuş yapma gücü, başat elde etme yolları olan ele geçirme, sömürme, istifleme ya da pazarlama gücüne dönüşür. Üretici yönü ağır basan bir insanda toplumsal bağlantının üretici olmayan biçimleri (yani bağlılık, yetke, insaflılık, iddiacılık,) üretici olmayan yönü ağır basan birinde boyun eğme, baskı kurma, geri çekilme ve yıkıcılığa dönüşür. Bu yüzden, üretici olmayan yönlenmelerin her birinin tüm özyapı düzenindeki üreticilik düzeyine uygun bir olumlu, bir de olumsuz yanı vardır. Çeşitli yönlenmelerin olumlu ve olumsuz yanlarını gösteren 139. sayfadaki liste, bu ilkeye bir örnek olabilir.

Olumlu ve olumsuz yanlar iki ayrı belirti sınıfı değildir. Bu özelliklerden her biri, *egemen olan üretici yönlenme düzeyi tarafından* belirlenmiş bir bütün içindeki bir nokta olarak betimlenebilir. Örneğin ussal-dizgesel düzenlilik, üreticilik düzeyi yüksek olduğu zaman söz konusudur. Üreticilik düzeyi düşünce, bu düzenlilik, giderek daha çok kendi ama-

cını yok eden usdışı ve bilgiçlik taslayan zorunlu bir 'düzenlilik'e dönüşerek yozlaşır. Aynı durum, yaşam dolu oluştan çocuksuluğa ya da gururlu oluştan kendini beğenmeye dönüşme için de geçerlidir. Yalnız temel yönlenmeleri göz önüne aldığımızda her bireyde:

1) Üretici olmayan yönlenmelerin ilgili ağırlıklarına göre, çeşitli biçimlerde karışmaları;

2) Her birinin kendisinde var olan üreticilik oranına göre, nitelik değiştirmesi;

3) Değişik yönlenmelerin etkinliğin özdeksel, duygusal ve düşünsel alanlarında değişik güçte iş görmesi olgusunun neden olduğu, şaşırtıcı bir çeşitlilikle karşılaşırız.

Eğer kişilik tablosuna değişik yaradılışları ve becerileri eklersek bu temel öğelerin görünüşlerinin bizi kişilikte sonsuz sayıda çeşitlemelere doğru götürdüğünü kolaylıkla doğrulayabiliriz.

ALICI YÖNLENME (KABUL EDİCİ)

| *Olumlu Yan* | *Olumsuz Yan* |
|---|---|
| kabul ediciliği | edilginliği, kişisel girişimi bulunmayışı |
| duygululuğu | görüşsüz oluşu |
| candan bağlanması | boyun eğmesi |
| alçakgönüllülüğü | gurursuz oluşu |
| çekiciliği | asalak oluşu |
| uyumluluğu | ilkesiz oluşu |
| toplumsal bakımdan uyarlanabilmesi | köle gibi kendine güvensiz olması |
| ülkücülüğü | gerçekçi olmaması |
| duyarlılığı | korkak oluşu |
| nezaketi | her renge bürünür (karaktersiz) oluşu |
| iyimserliği | safça, her şeyi kendinden yana yoran biri oluşu |
| güvenmesi | kolayca aldanan biri oluşu |
| sevecenliği | aşırı duygusallığı |

SÖMÜRÜCÜ YÖNLENME (ALICI)

| Olumlu Yan | Olumsuz Yan |
|---|---|
| etkinliği | sömürücülüğü |
| kişisel girişimde bulunabilmesi | saldırganlığı |
| isteklerde bulunabilmesi | ben-içinci olması |
| gururlu oluşu | kendini beğenmesi |
| atılgan oluşu | düşüncesiz oluşu |
| kendine güvenmesi | küstahça mağrur oluşu |
| büyüleyici oluşu | baştan çıkarıcı oluşu |

İSTİFLEYİCİ YÖNLENME (BİRİKTİRİCİ)

| Olumlu Yan | Olumsuz Yan |
|---|---|
| becerikli oluşu | düş gücünden yoksun oluşu |
| tutumlu oluşu | cimri oluşu |
| dikkatliliği | kuşkuculuğu |
| çekingenliği | soğukluğu |
| sabırlı oluşu | uyuşukluğu |
| ölçülü oluşu | kaygılılığı, inatçılığı |
| soğukkanlılığı | tembelliği |
| baskıya dayanıklılığı | durgunluğu |
| düzenliliği | bilgiçlik taslaması |
| yöntemli çalışması | saplantılı oluşu |
| içten bağlılığı | benimseyiciliği |

PAZARLAYICI YÖNLENME (DEĞİŞ TOKUŞ YAPICI)

| *Olumlu Yan* | *Olumsuz Yan* |
|---|---|
| kendisine amaç koyması | fırsatçı oluşu |
| değişebilmesi | tutarsızlığı |
| yaşam dolu oluşu | çocuksuluğu |
| ileriye bakması | geçmişi ya da geleceği olmaması |
| açık fikirliliği | ilkeleri ve değerleri |
| insanları sevmesi | olmaması |
| deneyciliği | yalnız kalamaması |
| yeterliliği | amaçsız oluşu |
| | göreceliği, gereğinden fazla etkin oluşu |
| meraklılığı | patavatsızlığı |
| zekâsı | aydın gibi görünmesi |
| uyabilirliği | ayrım gözetmemesi |
| hoşgörülü oluşu | kayıtsızlığı |
| nükteciliği | gülünç oluşu |
| cömertliği | tutumsuz oluşu |

# IV. BÖLÜM

---

# İNSANCI AHLAK FELSEFESİNİN SORUNLARI

Erdemin insanın kendisine karşı olan yükümlülüklerini yerine getirmekle, erdemsizliğin ise kendini yozlaştırmakla özdeş olduğunu söyleyen insancı ilkeye karşı öne sürülen en açık sav, gerçekte ahlak felsefesinin amacı bencilliğin yenilmesi olması gerekirken, bizim kendini düşünme ve bencilliği insansal davranışın kuralı yaptığımıza ve dahası insanın ancak yaptırımlardan ve yetkelerden duyduğu korkuyla gem vurulabilecek doğuştan kötülüğünü görmezlikten geldiğimize ilişkin görüştür. Bu sav, şöyle de dile getirilebilir: İnsan, doğuştan kötü olmasa bile, sürekli olarak hazzı aramıyor mu? Haz ise ahlak felsefesinin (etiğin) ilkelerine karşıt ya da en azından kayıtsız değil mi? Törelbilinç, insanın erdemli eylemde bulunmasına neden olan tek etkili öğe değil mi? Acaba törelbilinç insancı ahlak felsefesindeki yerini yitirmedi mi? Bu ahlak felsefesinde inancın da sanki yeri yokmuş gibi görünmekte. Oysa ahlaksal davranışın zorunlu temeli inanç değil midir?

Bu sorular, insan doğasına ilişkin belli varsayımları dile getirirler, insanın mutluluğunun ve gelişmesinin sağlanmasıyla, bu nedenle de, insanı bu ereğe götüren ahlaksal kurallarla ilgilenen her ruhbilimcinin karşısına çıkarlar. Ben bu bölümde, İnsan Doğası ve Özyapı (III. Bölüm) başlıklı bölümde kuramsal temelleri hazırlanmış olan psikanalitik verilerin ışığı altında bu sorunları ele alma girişiminde bulunacağım.

## 1. Bencillik, Kendini Sevme ve Kendi Çıkarını Kollama

*"Komşunu kendin gibi seveceksin"*
İncil

Modern kültür, bencilliğe konulan yasakla dopdoludur. Bize bencilliğin günah, başkalarını sevmeninse bir erdem olduğu öğretilir. Hiç kuşku yok ki, bu öğreti, insandaki en güçlü ve meşru itilimin bencillik olduğu ve bireyin bu kaçınılmaz itilimi izleyerek ortak mutluluğa en iyi şekilde katkıda bulunduğu öğretisini savunan modern toplumun uygulamasıyla apaçık bir çelişki içindedir. Ama bencilliğin kötülüğün kaynağı, başkalarına duyduğumuz sevgininse en yüksek erdem olduğunu öne süren öğreti hâlâ güçlüdür. Burada bencillik, kendini sevme[1] ile hemen hemen eşanlamda kullanılmaktadır. Seçeneklerimiz, bir erdem olan başkalarını sevme ya da bir günah olan kendini sevmedir.

Bu ilke, klasik anlatımını insanı temelden kötü ve güçsüz kabul eden bb.'in tanrıbiliminde bulmuştur. Bu tanrıbilime göre, insan kendi özgücüne ya da değerine dayanarak hiçbir şey başaramaz. Calvin, *"Biz, kendimizin sahibi değiliz."* diyor.

*"Bu yüzden, ne usumuzun ne de kendimizin sahibiyiz. Öyleyse bizim için uygun olan şeyin ne olduğunu aramayı kendimize bir erek olarak koymayalım. Biz, kendimizin sahibi değiliz.*

1 Bkz. E. Fromm, "Selfishness and Self-love" (Bencillik ve Kendini Sevme) *Psychiatry* Kasım, 1939. Bencillik ve kendini sevmeye ilişkin aşağıdaki tartışma, daha önceki bu makalemin kısmen yinelenmesidir.

*Bu yüzden, kendimizi ve bize ait olan her şeyi olabildiğince unutalım. Biz, kendimize değil, Tanrı'ya aitiz. Bu nedenle, onun için yaşayalım ve ölelim. Çünkü insanları kırıp geçiren en korkunç belalardan biri, onların kendi başlarına hareket etmeleri olduğu halde, biricik kurtuluş sığınağı da kendi kendine hiçbir şeyi bilmeye ya da istemeye çalışmamak, yalnızca bize yol gösteren Tanrı'nın önderliğini kabul etmektir."*[2]

İnsan yalnız kendi saltık (mutlak) hiçliğini bilmekle kalmamalı, kendisini aşağılamak için her şeyi yapmalıdır. *"Çünkü eğer sahip olduğunuz bir şeyler bulunduğunu düşünürseniz ben o zaman buna alçakgönüllülük demem... Biz kendimizde bir yetkinlik olduğu varsayılan her şeyi tümüyle aşağı görmediğimiz zaman, kendimizi düşünmemiz gerektiği gibi düşünemeyiz. Bu alçakgönüllülük, kendi sefaletine ve güçsüzlüğüne ilişkin ağır bir duygu altında ezilmiş bir ruhun yapmacıksız boyun eğmesidir. Çünkü Tanrı sözünde alçakgönüllülüğün biricik betimlemesi budur."*[3]

Bireyin hiçliğinin ve kötülüğünün bu şekilde vurgulanması, kendisine ilişkin beğenebileceği ve saygı göstereceği hiçbir şeyin bulunmadığını dile getirir. Bu öğreti, kendini küçük görmekten ve kendinden nefret etmekten kaynaklanmaktadır. Calvin bu noktayı çok açık bir şekilde dile getiriyor: Kendini sevmekten bir 'veba'[4] diye söz ediyor. Eğer birey, kendisinde 'haz duyduğu bir güç' bulursa, Calvin bu günahkâr kendini sevmeyi, yanlış yola yöneltici sayıyor. İnsanın kendinden hoşnut olması, başkalarına ilişkin yargılara varmasına ve onları aşağı görmesine neden olacaktır. Bu yüzden, insanın kendini ya da kendinde bulunan herhangi bir şeyi beğenmesi, en büyük günahlardan biridir. Kendini

2 Johannes Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Çev.: John Allen (Philadelphia: Presbyterian Board of Christian Education, 1982). Özellikle Kitap III, Böl. 7, s. 619. "Çünkü İnsanları kırıp geçiren..."den itibaren çeviri, tarafımca Latincesinden yapılmıştır. E. F. (Bkz. Johannes Calvin, *Institutio Christianae Religionis. Editionem curavit*, A. Tholuk, Berolini, 1935) Par. I, s. 445.

3 *agk.*, Böl. 12, Kıs. 6, s. 681.

4 *agk.*, Böl. 7, Kıs. 4, s. 622.

sevmenin başkalarını sevmeyi[5] dışladığı ve bencillikle özdeş olduğu varsayılmaktadır.[6]

Calvin ve Luther tarafından savunulmuş olan insan görüşünün modern Batı toplumunun gelişmesi üstünde çok büyük bir etkisi olmuştur. Onlar, içinde insanın kendi mutluluğunun yaşamın ereği olarak görülmediği; insanın, kendisinin ötesinde erekler, örneğin tüm güçleri kendinde toplayan Tanrı ya da Tanrı'dan daha az güçlü olmayan laikleşmiş yetkeler ve kurallar (yani devlet, iş, başarı gibi) için bir araç, bir yardımcı haline geldiği bir tutumun temellerini atmışlardır. İnsanın hiçbir zaman yalnızca bir araç olarak ele alınmaması, kendi başına bir erek olması gerektiği görüşüyle Aydınlanma döneminin en etkili ahlak felsefecisi sayılan Kant bile, kendini sevme söz konusu olduğunda, Calvin ve Luther'in yargılayıcı ve olumsuz yaklaşımlarını benimsemektedir. Ona göre, başkalarının mutlu olmalarını istemek bir erdemdir. Ama insanın kendi mutluluğunu istemesi, bu zaten insan doğasının bir itilimi olduğu ve doğal bir itilim olumlu bir etik değere sahip olamayacağı[7] için ahlak felsefesiyle ilgisi olmayan bir konudur. Kant, insanın mutluluk isteminden vazgeçmemesi gerektiğini kabul ediyor. Bu kısmen sağlık, zenginlik ve benzeri gibi şeylerin insanın ödevini yerine getirmesi için zorunlu araçlar olabilmelerinden, kısmen de mutluluk eksikliğinin –yoksulluğun– insanı ödevini yerine getirmekten alıkoyabilmesinden doğmaktadır.[8] Ama insanın kendini sevmesi, kendi mutluluğu için uğraş

---

5 Ama İncil'in temel öğretilerinden biri olduğu halde insanın komşusunu sevmesinin bile, Calvin tarafından önemine uygun olarak ele alınmadığına dikkati çekmek gerekir. Calvin İncil'le apaçık bir çelişki içinde şunları söylüyor: *"Skolastiklerin inanca ve umuda karşı sevginin üstünlüğünü öne sürmeleri yalnızca can sıkıcı bir imgelemin dalgınlığıdır."* Böl. 24, Kıs. 1, s. 531.

6 Luther, bireyin tinsel özgürlüğünü vurgulayan bir düşünür olduğu halde, Calvin'inkinden pek çok bakımlardan farklı olan tanrıbiliminde insandaki aynı temel güçsüzlük ve hiçlik kanısını paylaşmaktadır.

7 Bkz. I. Kant, *Kant's Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics,* Çev.: Thomas Kingsmill Abbott (New York: Longmans Green and Co, 1909) Kıs. I, Kit. I, Böl. I, Par. VIII, II. Düşünce, s. 126.

8 *agk.,* Özellikle Kıs. I, Kit. I, Böl. III, s. 186.

vermesi, hiçbir zaman bir *erdem* olamaz. Etik bir ilke olarak insanın kendi mutluluğu için çaba göstermesi, "yalnızca yanlış olması yüzünden değil, ama ahlaklılık için sağladığı dürtülerin ahlaklılığın temelini çürütücü ve yüceliğini ortadan kaldırıcı dürtüler olmaları yüzünden de en fazla karşı çıkılabilecek"[9] ilkelerden biridir.

Kant, hep kendini düşünme (egotizm), kendini sevme (self-love), *philautia* insanın kendisi için iyilik yapması, küstahça gurur, yani insanın kendini beğenmesi arasında bir ayrım yapıyor. Ama 'ussal kendini sevme' bile etik ilkelerle sınırlandırılmalı; insanın kendini beğenmesi engellenmeli ve birey kendisini ahlaksal yasanın kutsallığıyla karşılaştırdığında küçük görmelidir.[10] İnsan, en yüksek mutluluğu, ödevini yerine getirmekte bulmalıdır. Ahlaksal ilkenin ve bundan ötürü de insanın mutluluğunun gerçekleşmesi, ancak genel bütün içinde, yani ulus ya da devlet içinde olanaklıdır. Ama 'devletin yararı' ve –*salus rei publicae suprema lerx est*– vatan daşların yararları ve mutluluklarıyla özdeş değildir.[11]

Bireyin bütünselliğine Calvin'in ya da Luther'in gösterdiğinden daha büyük bir saygı göstermesine karşın Kant, en despotça yönetimler altında bile insanın başkaldırma hakkı bulunmadığını söylüyor. Ona göre, hükümdar için bir tehlike oluşturan başkaldırıcı en az ölüm cezasıyla cezalandırılmalıdır.[12] Kant, insan doğasındaki doğal kötülük eğilimini vurguluyor.[13] Bu eğilimin bastırılması için ahlak yasası, kategorik buyruk gereklidir. Yoksa insan, bir canavara dönüşür; insansal toplum da yabanıl bir kargaşa içinde sona erer.

Aydınlanma Dönemi felsefesinde bireyin mutluluk isteği başka düşünürler, örneğin Helvetius tarafından, Kant'tan

---

9 *Fundamental Principals of the Metaphysic of Morals*, Kıs. II, s. 61.

10 *agk.*, Kıs. I, Kit. I, Böl. III, s. 165.

11 Immanuel Kant, *Immanuel Kant's Werke*, (Berlin: Cassirer) Özellikle Bkz. "Der Rechtslehre, Zweiter Teil" I. Abschnitt, par. 49 s. 124. Bu parça metnin I. W. Semple tarafından İngilizce'ye yapılan çevirisinde atlanmış olduğu için (Edinburgh: 1871 The Metaphysic of Ethics) ben Almancasından çevirdim. E. F.

12 *agk.*, s. 126 Almancasından çevirdim. E. F.

13 Karşılaştırınız. Immanuel Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, Çev.: T. M. Greene ve H. Hudson (Chicago: Open Court, 1934.) Kitap 1.

çok daha güçlü bir şekilde vurgulanmıştır. Modern felsefede bu eğilim en köktenci anlatımını *Stirner*'de ve Nietzsche'de bulmuştur.[14] Ama onlar, bencilliğin değeri konusunda Calvin ve Kant'ın görüşüne karşıt bir tutum aldıkları halde, insanın başkalarına duyduğu sevgiyle kendisine duyduğu sevginin karşılıklı seçenekler oldukları varsayımında Calvin ve Kant'la uyuşmaktadırlar. Stirner ve Nietzsche başkaları için duyulan sevgiyi zayıflık ve özveri olarak suçlayıp kendini düşünmeyi, bencilliği ve özsevgisini erdem olarak kabul ediyorlar. (Ancak onlar da bencillik ile özsevgisini birbirinden açıkça ayırt etmedikleri için işleri karıştırıyorlar.) Stirner diyor ki, "Burada, sevgi ilkesi değil, bencillik ve benlikçilik karar vermelidir. Çünkü *iustitia* da (adalet) bir sevgi olayı, sevginin bir ürünüdür. Sevgi, yalnızca vermeyi bilir ve özveri bekler."[15]

Stirner tarafından suçlanan bu sevgi türü, bireyin kendisini kendi dışındaki başka birinin ya da başka bir şeyin amaçlarını gerçekleştirmek için bir araç kılan mazoşist bağımlılıktır. O, bu sevgi anlayışına karşı çıkarken sorunu abartmaktan ve tartışmaya çok açık bir formülleştirmeden kaçınamamıştır. Stirner'in ilgilendiği olumlu ilke,[16] Hıristiyan tanrıbiliminin yüzyıllar boyu sürüp giden, kendi çağının egemen akımı olan Alman İdealizmi'nde de canlı bir şekilde kendisini gösteren

14 Bu bölümü çok uzun tutmamak için yalnız modern felsefi gelişmeyi ele alıyorum. Felsefe öğrencileri, Aristoteles ile Spinoza'nın ahlak felsefelerinin de Calvin'in görüşüyle çarpıcı bir karşıtlık halinde, kendini sevmeyi bir kötülük değil, bir erdem saydıklarını bilir.

15 Max Stirner, *The Ego and His Own*, Çev.: S. T. Byington (Londra: A. C. Fifield, 1912), s. 339.

16 Örneğin onun pozitif formülleştirmelerinden biri şöyledir: "Ama insan yaşamı nasıl kullanır? Onu tüketirken insan bir mum gibi yanar. Yaşam hazzı, yaşamı yaşayarak tüketmektir." F. Engels, Stirner'in formülleştirmelerinin tekyanlılığını çok açık bir şekilde görmüş ve insanın kendisine duyduğu sevgiyle başkalarına duyduğu sevgi arasında bir seçim yapma yanlış seçeneğinin üstesinden gelme girişiminde bulunmuştur. Engels, Marks'a yazdığı ve içinde Stirner'in kitabını tartıştığı bir mektupta şunları söyler: "Ama eğer bizim düşündüğümüz 'insansal' insanın asıl temeli somut ve gerçek birey ise insan sevginizin temelinin de insanın hep kendini düşünmesi (egotizm) olduğu, ancak burada yalnız Stirner'in sözünü ettiği usun egotizminin değil, aynı zamanda yüreğin egotizminin de bulunduğu apaçıktır." Marks-Engels esamtausgabe (Berlin: Marks-Engels Verlag, 1929), s. 6.

bir tutumuna karşıttı. Bu tutum bireye olabildiğince boyun eğdiriyor ve insan dışındaki bir gücü ve ilkeyi kendi odağı yapıp bu gücün ya da ilkenin tutsağı oluyordu. Stirner, Kant ve Hegel kadar büyük bir filozof değildi. Ama idealist felsefenin somut bireyi yadsıyan ve böylece saltık devletin insan üstünde ezici bir güç olarak kalmasına yardımcı olan yanına köktenci bir şekilde başkaldıracak yiğitliğe sahipti.

Nietzsche ile Stirner arasında pek çok ayrım bulunmasına karşın, onlar bu noktada birbirlerine çok benzemektedirler. Nietzche de sevgi ve özgeciliği (alturizmi) zayıflık ve kendini yadsıma anlatımları olarak suçlar. Nietzsche'ye göre, sevgi arayışı, istedikleri şey için savaşmaya güçleri yetmeyen, bundan ötürü, onu sevgi aracılığıyla elde etmeye çalışan kölelere özgü bir arayıştır. Bu yüzden, özgecilik ve sevgi, insanlık için bir yozlaşma göstergesi olmuştur.[17] Nietzsche'ye göre iyi ve sağlıklı bir aristokrasinin özü, kendi çıkarları için sayısız insanı hiç suçluluk duymadan feda etmeye hazır olmasıdır. Toplumun, "aracılığı ile seçkin kişilerin kendilerini daha büyük ödevlere ve genelde daha üstün bir varoluşa yükseltebilecekleri bir temel ve yapı iskelesi olması gerekir."[18] Bu küçümseme ve hep kendini düşünme ruhunu belgelemek için daha pek çok alıntı eklenebilir. Bu düşünler çok kez Nietzsche'nin felsefesi olarak anlaşılmışlardır; ama Nietzsche'nin felsefesinin gerçek özünü temsil etmezler.[19]

Nietzsche'nin kendisini yukarıda gösterilen şekilde dile getirişinin çeşitli nedenleri vardır. Stirner'inki gibi onun felsefesi de her şeyden önce, empirik bireyi kendi dışındaki güçlere ve ilkelere boyun eğdirten felsefi geleneğe karşı bir tepki, bir başkaldırıdır. Onun abartılmış sözler söyleme eğilimi, bu tepkici niteliği gösterir. İkinci olarak, Nietzsche'nin kişiliğinde onun 'üst-insan'ı bir tepki biçimlendirmesi olarak

17 Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, Çev.: Anthony M. Ludovici (Edinburgh and London: T. N. Foulis, 1910), 246. 326. 369, 373 ve 728 nolu dörtlükler.
18 Friedrich Nietzsche, *Beyond the Good and Evil*, Çev.: Helen Zimmer (New York: The Macmillan comp, 1907) 258 no.'lu dörtlük.
19 Bkz. G. A. Morgan, *What Nietzsche Means*, (Cambridge: Harvard University Press, 1943).

vurgulamasına neden olan güvensizlik ve kaygı duyguları bulunmaktadır. Son olarak, Nietzsche evrim kuramından ve bu kuramın 'en güçlülerin yaşamlarını sürdürmelerini' vurgulamasından etkilenmiştir. Bu yorum Nietzsche'nin başkalarını sevmeyle kendini sevme arasında bir çelişki bulunduğuna inandığı olgusunu değiştirmez. Onun görüşleri yine de bu yanlış ikiye bölünmüşlüğün üstesinden gelebilecek özü içermektedir. Nietzsche'nin saldırdığı, insanın gücünden değil, zayıflığından kaynaklanan sevgidir. O "Komşunuzu sevmeniz, kötü bir kendinizi sevmedir. Kendinizden komşunuza kaçarsınız ve bir erdem yaratmak istersiniz bundan. Ama özgeciliğinizin iç yüzünü bilirim ben..." dedikten sonra kesinlikle ekliyor: "Kendinize katlanamıyor ve kendinizi yeterince sevmiyorsunuz."[20] Nietzsche'ye göre, birey "çok büyük bir önem taşımaktadır."[21] "Üst-insan", almak için vermeyen, iyi yürekli davranarak yükselmeyi istemeyen, –gerçek iyilik örneği diye, bir öncül olarak kişinin zenginliğini 'saçıp savurmayan', gerçek iyiliğe, soyluluğa ve ruh yüceliğine sahip olan kişidir."[22] Nietzsche bu düşüncesini *Böyle Buyurdu Zerdüşt* (Thus Spake Zarathustra) adlı kitabında da "Kimi kendisini aradığı için gider komşusuna, kimi de kendisini yitirmek istediğinden..."[23] tümcesiyle dile getirmektedir.

Bu görüşün özü şudur: Sevgi, bir zenginlik olayıdır. Sevginin öncülüyse, onu verebilecek bireyin gücüdür. Sevgi, evetlemek ve üreticiliktir. "O, sevileni yaratmak ister."[24] Bir başka insanı sevmek, yalnızca bu içsel güçten doğduğu zaman bir erdemdir. Ama sevgi, insanın kendisi olmaktaki temel güçsüzlüğünün bir anlatımı olduğunda, bir kötülüktür[25] Ancak

---

20 Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra* [*Böyle Buyurdu Zerdüşt*], Çev.: Thomas Common (New York: Modern Library) s. 75.
21 *The Will to Power*, 785. dörtlük.
22 *agk.*, 935. dörtlük.
23 *Thus Spake Zarathustra*, s. 76
24 *agk.*, s. 102.
25 Bkz. Friedrich Nietzsche, *The Twilight of Idols* [*Putların alacakaranlığı*], Çev.: A. M. Ludovici (Edinburgh: T. N. Foulis; 1911) 35. dörtlük; *Ecco Homo*, Çev.: A. M. Ludovici (New York: The Macmillan Comp., 1911), 2. dörtlük; *Nachlass, Nietzsche's Werke*, (Leipzig: A. Kroener), s. 63-64.

Nietzsche'nin kendini sevme ile başkalarını sevme arasındaki ilişki sorununu çözümlenmemiş bir çatışkı (antinomi) olarak bıraktığı da bir gerçektir.

Bencilliğin baş kötülük olduğu ve insanın kendini sevmesinin başkalarını sevmesini dışladığı öğretisi, hiçbir şekilde tanrıbilim ve felsefeyle sınırlı kalmamış, aslında tüm toplumsal düşünce aşılama araçları tarafından olduğu kadar, evde, okulda, sinemalarda, kitaplarda da yayılan beylik düşüncelerden biri haline gelmiştir. "Bencil olma!" tümcesi birbirini izleyen kuşaklardaki milyonlarca çocuğu etkilemiştir. Tümcenin anlamı biraz belirsizdir. İnsanların çoğu, onun başkalarına hiçbir ilgi duymayan bencil, düşüncesiz biri olmama anlamına geldiğini söyleyeceklerdir. Gerçekte bu tümce, genellikle bundan daha fazlasını dile getirmektedir. Bencil olmamak, insanın istediğini yapmamasını, kendi isteklerinden yetke sahibi olanlar uğruna vazgeçmesini gösterir. "Bencil olma!" tümcesi son çözümlemede Calvinizm'de sahip olduğu aynı çok anlamlılığa sahiptir. O, apaçık anlamı yanında "Kendini sevme!" "Kendin olma!", ama kendini dışındaki ve senden daha önemli olan bir güce ya da onun içselleştirilmesi olan 'ödev'e teslim et anlamına gelir. "Bencil olma!" tümcesi, kişiliğin kendiliğindenliğini ve özgür gelişimini bastırmakta kullanılan en güçlü ideolojik araçlardan biri olur. Bu savsözün baskısı altında bulunan insandan her özveride bulunması ve tam anlamında teslim olması istenir. Ancak bireye değil, ama onun dışındaki bir kimseye ya da bir şeye hizmet eden eylemler, 'bencil olmayan' eylemler sayılır.

Bu tablonun belli bir anlamda tek yanlı olduğunu yinelememiz gerekiyor. Çünkü modern toplumda insanın bencil olmaması gerektiği öğretisinin yanında tam karşıtı olan görüşün de propagandası yapılmakta: Kendi yararını aklından çıkartma, senin için en iyisi ne ise ona göre eylemde bulun; bunu yaptığın zaman, tüm öteki insanların da en yüksek yararı için eylemde bulunuyor olacaksın denilmektedir. Aslında, 'bencillik genel mutluluğun temelidir' görüşü, yarış-

macı toplumun üzerine kurulmuş olduğu ilkedir. Aynı kültürde böylesine apaçık çelişik iki ilkenin yan yana öğretilmesi şaşırtıcıdır, ama gerçek olduğundan hiç kuşkuya yer yoktur. Bu çelişkinin bir sonucu, bireyde yarattığı şaşkınlıktır. İki öğreti arasında birbirine ters duygularla kıvranan birey, kişiliğini bütünleştirme süreci içinde ciddi bir şekilde engellenir. Çağdaş insanın şaşkınlığının ve çaresizliğinin en önemli kaynaklarından biri, bu karışıklıktır.[26]

İnsanın kendisini sevmesinin 'bencillikle' özdeş, bunun karşıt seçeneğininse, başkalarını sevmek olduğu öğretisi, tanrıbilim, felsefe ve popüler düşüncede yaygınlaşmıştır. Aynı öğreti, Freud'un özseverlik (narsisizm) kuramında bilimsel bir dille ussallaştırılmıştır. Freud'un görüşü belirli miktarda bir cinsel gücü (libidoyu) önceden varsayar. Bebekte libidonun tümü, kendi nesnesi olarak kendisine yönelmiştir. Bu, Freud'un adlandırdığı şekliyle 'birincil özseverlik' evresidir. Bireyin gelişmesi sırasında libido insanın kendinden başka nesnelere doğru yönelmektedir. Eğer insan, 'nesne ilişkilerinde' engellenirse libido nesnelerden geriye çekilip yine insanın kendisine yönelir. Bu, 'ikinci özseverlik' evresi diye adlandırılır. Freud'a göre, sevgimi dış dünyaya ne kadar çok yöneltirsem, kendime olan sevgim o kadar azalır. O, sevgi olayını bu nedenle, kendini sevmenin yoksullaştırılması olarak betimler. Çünkü tüm libido insanın kendi dışındaki bir nesneye yöneltilmektedir.

Şimdi, burada şu sorunlar doğuyor. Ruhbilimsel gözlem, kendini sevmeyle başkalarını sevme arasında temelde bir çelişki ve nöbetleşe değişim bulunduğu savını destekliyor mu? İnsanın kendini sevmesi bencillikle aynı olay mıdır? Yoksa onlar birbirlerinin karşıtı mıdırlar? Ayrıca, çağdaş insanın bencilliği acaba tüm düşünsel, duygusal ve duyusal gizil güçleriyle gerçekte bir birey olarak *kendisi için duyduğu bir ilgi*

26 Bu nokta, Karen Horney tarafından *The Neurotic Personality of Our Time*'da (Çağımızın Tedirgin İnsanı), (New York, W. W. Norton comp., 1937) ve Robert S. Lynd tarafından *Knowledge for What?*'ta (Ne İçin Bilgi?), (Princeton: Princeton University Press, 1939) vurgulanmıştır.

*midir*? Çağdaş insan, sosyo-ekonomik rolünün bir ikinci parçası haline gelmemiş midir? *Onun bencilliği, kendini sevmeyle özdeş midir yoksa kendini sevmemesinden mi kaynaklanmaktadır?*

Bencilliğin ve kendini sevmenin ruhbilimsel yönlerini tartışmaya başlamadan önce, başkalarına duyulan sevgiyle insanın kendisine duyduğu sevginin birbirlerini karşılıklı olarak dışladıklarındaki mantıksal yanılmanın vurgulanması gerekmektedir. Bir insan olduğu için komşumu sevmem eğer bir erdemse, ben de bir insan olduğum için kendimi-sevmem –bir kötülük değil– bir erdem olmalıdır. İçine benim de girmediğim hiçbir insan kavramı yoktur. Beni dışlayan herhangi bir öğreti, aslında kendisinin çelişkili olduğunu kanıtlar. İncil'de "Komşunu da kendin gibi sev!" tümcesinde dile getirilen düşün, insanın kendi bütünlüğüne ve biricikliğine duyduğu saygının, kendi özünü sevmesi ve anlamasının bir başka bireye duyulan saygı, sevgi ve anlayıştan ayrılamayacağı anlamına gelir. Kendi 'ben'im için duyduğum sevgi, başka her 'ben' için duyduğum sevgiyle ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır.

Şimdi sıra savımızın sonuçlarının dayandığı temel ruhbilimsel öncüllere geldi. Bu öncüller genellikle şöyle dile getirilir: Yalnız başkaları değil, biz kendimiz de duygu ve tutumlarımızın 'nesnesi'yizdir. Başkalarına ve kendimize karşı takındığımız tutumlar çelişkili olmak bir yana, temelde bağlantılıdır. Tartıştığımız sorun açısından bu, şu anlama gelir: Başkalarına duyduğumuz sevgiyle kendimize duyduğumuz sevgi, karşıt seçenekler değildir. Tersine, başkalarını sevme gücü olan herkeste bir kendine sevgi duyma tutumu da bulunacaktır. *İnsanın kendi beni ve 'nesneler' arasındaki bağlantı söz konusu olduğu sürece sevgi*, ilkece ayrılamaz. Gerçek sevgi, üreticiliğin anlatımı olup özen, saygı, sorumluluk ve bilgiyi kapsar. O, biri tarafından etkilenmiş olma anlamında bir 'etkilenim' olmayıp insanın kendi sevme gücünden kaynaklanan ve sevilen kişinin gelişmesini ve mutluluğunu gözeten etkin bir çabadır.

Sevmek, insanın sevme gücünün bir anlatımıdır. Birini sevmek, bu gücün bir kişiyle ilgi içinde gerçekleşmesi ve

'insanın dünyada sevebileceği bir tek kişi bulunduğu ve o kişiye rastlamanın yaşamdaki en büyük şans olduğu' görüşü doğru değildir. Böyle birine rastlandığı zaman ona duyulan sevgi sonucu, başka herkesi sevmekten vazgeçildiği de doğru değildir. Yalnız bir kişiyle ilgi içinde yaşanabilen bir sevgi, bu yönüyle, sevgi olmadığını, ortak-yaşamsal bir bağlantı olduğunu gösterir. Sevginin içerdiği temel olumlama, özce insansal niteliklerin canlı örneği olarak sevilen kişiye doğru yöneltilir. Bir kişiyi sevme, insan sevgisini de dile getirir. William James'in adlandırdığı şekliyle insanın aracılığıyla ailesini sevdiği, ama 'yabancılar'a karşı hiçbir duygu duymadığı 'işbölümü' türü, sevmekteki temel bir güçsüzlüğün göstergesidir. İnsan sevgisi, çok kez varsayıldığı gibi, belirli birine duyulan sevgiden sonra ortaya çıkan bir soyutlama değil, bu sevginin öncülüdür. Ama genetik bakımdan insan sevgisi, belli bireyleri sevmekle kazanılır.

Buradan, ilkece kendi özümün de bir başka insan kadar sevgimin nesnesi olabileceği sonucu çıkıyor. *İnsanın kendi yaşamını, mutluluğunu, gelişmesini ve özgürlüğünü evetlemesi, sevme gücünden, yani özen, saygı, sorumluluk ve bilgisinden kaynaklanır.* Birey eğer üretici bir şekilde sevme gücüne sahipse kendisini de sever. Eğer o, *yalnızca* başkalarını sevebiliyorsa, hiç sevemiyor demektir.

İnsanın kendini sevmesiyle başkalarını-sevmesinin ilkece bağlantılı olduğu kabul edildiğinde, başkaları için duyulan her gerçek ilgiyi açık bir şekilde dışlayan bencilliği nasıl açıklarız? Bencil kişi, yalnız kendine ilgi duyar: Her şeyi kendisi için ister. Vermekten değil, yalnızca almaktan haz duyar. Dış dünyaya ondan ne elde edebileceğini düşünerek yaklaşır. Başkalarının gereksinmelerine ilgi, onur ve bütünlüklerine saygı duymaz. Kendisinden başka hiçbir şeyi göremez. Herkesi ve her şeyi kendisine olan yararı yönünden yargılar. O, temelde, sevmekte güçsüzdür. Bu, başkalarına duyduğu ilgiyle insanın kendisine duyduğu ilginin kaçınılamayan karşıt seçenekler olduklarını kanıtlamaz mı? Eğer bencillik ve kendini sevme özdeş olsaydı bu doğru olabilirdi. Ama soru-

numuzla ilgili bir yığın yanlış sonuçlara yol açan aslında bu yanlış özdeşleştirme olmuştur. *Bencillik ve kendini sevme, özdeş olmaları bir yana, gerçekte karşıttırlar da.* Bencil kişi, kendisini çok fazla değil, çok az sever; aslında kendisinden nefret eder. Üreticilikten yoksun olduğunun anlatımlarından yalnızca biri olan bu 'kendi için özen duyma' ve kendinden hoşnut olma yoksunluğu onu bomboş ve engellenmiş bırakır. O, bunun zorunlu sonucu olarak, mutsuzdur ve yaşamdan kendisini erişmekten engellediği doyumları kapmak için tutkulu bir kaygı duyar. Kendisine çok fazla özen gösterir gibi görünür ama aslında gerçek ben'ine özen göstermekteki başarısızlığını kapatıp örtmek için başarısız bir girişimde bulunur. Freud, bencil kişinin, sanki o sevgisini başkalarından geri çekip kendi özüne yöneltmiş gibi, özseverci olduğunu savunur. *Bencil kimselerin başkalarını sevmekte güçsüz oldukları doğrudur. Ama onlar, kendilerini sevme gücüne de sahip değildirler.*

Bencilliği aşırı kaygılı ve sözünü geçiren bir anne örneğindeki başkalarına duyulan tutkulu ilgiyle karşılaştırarak anlamak daha kolaydır. Böyle bir anne bilinçli olarak çocuğunu çok sevdiğine inandığı halde, gerçekte ilgi nesnesine karşı çok derinlerde bastırılmış bir düşmanlık duymaktadır. Çocuğu çok sevdiği için aşırı ilgi göstermemekte, aşırı ilgisi aslında, onu sevmekteki güçsüzlüğünü örtme kaygısından doğmaktadır.

Bencilliğin doğasına ilişkin kuram, psikanalitik deney aracılığıyla nevrotik özgecilik, örneklerinde doğrulanmıştır. Nevrotik özgecilik genellikle bu belirtiden değil de onunla bağlantılı bunalım, yorgunluk, çalışma konusunda güçsüz olma, sevgi ilişkilerinde başarısızlık ve benzeri gibi başka belirtilerden sıkıntı çeken pek çok kimsede gözlemlenen bir nevroz belirtisidir. Ama bu olaylarda özgecilik yalnız bir nevroz 'belirtisi' olarak görülmemekle kalmaz çok kez bu belirtiyi gösterenlerin kendilerine övünme payı çıkarttıkları, eksikleri giderici bir özyapı özelliği de sayılır. Özgeci kişi, kendisi için hiçbir şey istemez. O, 'yalnız başkaları için yaşar', kendisini önemli saymadığı için de gurur duyar. Özgeciliğine karşın mutsuz olduğunu ve kendisine en yakın olanlarla

ilişkilerinin doyum verici olmadığını anlamak onu şaşırtır. O, özgeciliğinin değil de, belirtiler olduğunu düşündüğü başka şeylerin (yorgunluk, tembellik, bunalım gibi) ortadan kaldırılmasını ister. Çözümleyici inceleme, özgeciliğin öteki belirtilerden ayrı bir şey olmayıp, onlardan biri, çok kez de en önemlisi olduğunu; herhangi bir şeyi sevme ya da ondan hoşlanma gücünün felce uğradığını; içini yaşama karşı bir düşmanlığın bürümüş olduğunu ve özgecilik görünümünün ardında kolayca ayırt edilemeyen, ama çok yeğin bir benmerkezciliğin gizlenmiş olduğunu gösterir. Böyle biri, eğer özgeciliği de öteki rahatsızlık belirtileri arasında bir belirti olarak yorumlanırsa, tedavi edilebilir. Böylece, hem özgeciliğinin (bencil olmayışının) *hem de* öteki sıkıntılarının kökenini oluşturan üreticilik eksikliği düzeltilebilir.

Özgeciliğin doğası özellikle başkaları üstündeki etkisinde ve bizim kültürümüzde çok kez 'özgeci' annenin çocukları üstündeki etkisinde kendini gösterir. Özgeci bir anne, çocuklarının sevilmenin ne anlama geldiğini kendi özgeciliği aracılığıyla anlayacaklarına ve karşılık olarak sevmenin ne anlama geldiğini öğreneceklerine inanır. Ama özgeciliğinin etkisi hiç de beklentilerine karşılık olmaz. Çocuklar, sevildiklerine inananların mutluluğunu göstermezler; tedirgin, gergin, annenin onayını alamayacaklarından korkulu ve beklentilerini yerine getirmekte kaygılıdırlar. Genellikle annelerinin yaşama karşı duyduğu, kendilerinin tanımaktan çok hissettikleri gizli düşmanlıktan etkilenirler ve sonunda onlar da böyle bir düşmanlıkla dolarlar. Birlikte ele alındığında özgeci bir annenin etkisi, bencil bir anneninkinden pek farklı değildir. Aslında çok kez daha da kötüdür. Çünkü annenin özgeciliği çocukların onu eleştirmelerini engeller. Çocuklar onu düş kırıklığına uğratmama yükümlülüğü altına girerler. Onlara, erdem maskesi altında, yaşamı sevmemeleri öğretilir. Eğer kendini gerçekten seven bir annenin etkisini inceleme şansına sahip olunursa, bir çocuğa sevgi, neşe ve mutluluk duygularını kazandırmak için onun kendini seven bir anne tarafından sevilmesinden başka bir şeye gerek olmadığı görülebilir.

Bencilliği ve kendini sevmeyi böylece inceledikten sonra şimdi modern toplumda anahtar simgelerden biri haline gelmiş olan *özçıkarını* kollama kavramını tartışmaya geçebiliriz. Bu kavram, bencillik ya da kendini sevme kavramlarından daha çok anlamlı bir kavramdır. Bu çok anlamlılık ancak özçıkar kavramının tarihsel gelişmesi değerlendirilerek kavranabilir. Burada sorun, neyin özçıkarı oluşturan şey sayıldığı ve bunun nasıl belirlenebileceğidir.

Bu sorun temelden farklı iki yaklaşımla ele alınabilir. Biri, en açık şekilde Spinoza tarafından dile getirilmiş olan nesnelci yaklaşımdır. Spinoza'ya göre, özçıkar ya da 'insanın yararını gözetmekteki ilgisi' erdemle özdeştir. O, "Her insan, yararı için ne kadar çok çaba harcar ve kendi yararını ne kadar çok gözetebilirse; yani varlığını ne kadar çok korursa o kadar erdemlidir. Öte yandan, kişi kendi yararını savsakladığı ölçüde güçsüzdür."[27] der. Bu görüşe göre, insanın çıkarı doğasındaki gizilgüçleri gerçekleştirmekle aynı şey olan varoluşunu korumaktır. Bu özçıkar kavramı, söz konusu olan 'çıkar' sözcüğü birinin çıkarının ne olduğuna ilişkin öznel bir duygu aracılığıyla değil de, insan doğasının nesnel olarak ne olduğu aracılığıyla kavrandığı ölçüde nesnelcidir. İnsanın yalnızca bir tek gerçek çıkarı vardır. Bu da insan olarak kendisini ve gizilgüçlerini tam anlamında gerçekleştirmektir. İnsan, başka bir insanı sevmek için o insanı ve gerçek gereksinmelerini tanımak zorunda olduğu gibi, kendi çıkarlarının neler olduğunu ve bunlara nasıl hizmet edebileceğini anlamak için de, kendi özünü bilmek zorundadır. Buradan insanın, eğer kendi özü ve bu özün gerçek gereksinmeleri konusunda bilgisizse, kendisini gerçek özçıkarı konusunda aldatabileceği ve insanbilim'in, insanın özçıkarını neyin oluşturduğunu belirleyen bir temel olduğu sonucu çıkar.

Son üç yüzyılda özçıkar kavramı, Spinoza'nın düşüncesinde sahip olduğu anlamın tam karşıtı olan anlama gelecek ölçüde giderek daraltılmıştır. Bu kavram bencillikle, özdeksel kazançlar, güç ve başarıya ilişkin çıkarla özdeşleşmiştir.

27 Spinoza, *Ethics*, IV. 20. önerme.

Erdemle eşanlamlı olacak yerde, yenilmesi ahlaksal bir buyruk olan bir şey haline gelmiştir.

Bu değer yitimine, özçıkar kavramına nesnelci bir yaklaşım yerine, yanlış bir öznelci yaklaşımla eğilmek neden olmuştur. Özçıkar artık insan doğası ve insanın gereksinmeleriyle belirlenmemektedir. Buna koşut olarak, insanın özçıkarda yanılabileceği anlayışı da bir yana bırakılmış ve yerine kendi özçıkarını temsil ettiğini *hissettiği* şeylerin, zorunlu olarak, onun gerçek özçıkarı olduğu düşünü geçmiştir.

Modern özçıkar kavramı, bir yandan Calvin ve Luther'in, öte yandan Spinoza'dan sonraki ilerici düşünürlerin savundukları iki çelişik kavramın garip bir karışımıdır. Calvin ve Luther, insanın özçıkarını bastırması ve kendini Tanrı'nın amaçları için yalnızca bir araç sayması gerektiğini öğretmişlerdir. İlerici düşünürlerse, bunun tersine, insanın kendisini aşan herhangi bir amaç için araç değil, yalnızca kendi başına bir erek olması gerektiğini vurgulamışlardır. Sonuçta çağımız insanı Calvinist öğretinin dinsel anlatımını yadsıdığı halde, içerdiklerini benimsemiş ve kendisini Tanrı istencinin değil, ama ekonomik çarkın ya da devletin bir aracı haline getirmiştir. Böylece insan, Tanrı için değil, ama endüstriyel gelişme için bir araç rolü oynamayı kabul etmiştir. O, çalışmış, para biriktirmiş, ama bunu temelde biriktirdiklerini harcama hazzını duymak ya da yaşamdan zevk almak için değil, salt biriktirmek, yatırımlar yapmak, başarılı olmak için yapmıştır. Max Weber'in göstermiş olduğu gibi çağımızda manastır yaşamına ilişkin asketizmin yerini *içsel dünyaya ilişkin bir asketizm** almış; bu tutum içinde kişisel mutluluk ve haz artık yaşamın gerçek erekleri olmaktan çıkmıştır. Ama bu tutum, Calvin'in görüşünde dile getirilenden giderek ayrılmış ve insanın kendi özçıkarını izlemeyi yaşamın en yüksek normu yapma hakkına –ve yükümlülüğüne– sahip olduğunu öğretmiş olan ilerici özçıkar anlayışında dile getirilen tutumla karışmıştır. Bunun sonucu

* *Çilecilik* (asceticism): Tensel, fiziksel hazlardan, yaşamın maddi zevklerinden gönüllü olarak vazgeçmeye, basitliği, öz-disiplini öne çıkarmaya dayanan ve daha yüce ahlaki, dini bir düzene ulaşma uğruna uygulanan bir yaşam tarzı. (Ed. n.)

şudur: Çağdaş insan, kendini yadsıma ilkelerine göre *yaşamakta* ve özçıkar aracılığıyla *düşünmektedir*. O, asıl ilgisi, gerçekte para ve başarı olduğu halde, kendi çıkarları adına eylemde bulunduğuna inanmaktadır. İnsan, en önemli insansal gizilgüçlerinin gerçekleştirilmeden kaldıkları ve kendisi için en iyi olduğu varsayılan şeyi arama süreci içinde kendisini yitirdiği olgusu karşısında, kendini aldatmaktadır.

Özçıkar kavramının anlamının bu şekilde değer yitirmesi, 'ben' (öz) kavramının uğradığı değişmeyle yakından ilgilidir. Ortaçağlarda insan kendisini toplumsal ve dinsel topluluğun bir parçası olarak kabul etmekte; grubundan birey olarak tam anlamında ayrılmamış olduğu için kendi öz-ben'ini bu dinsel ve toplumsal topluluğa başvurarak algılamaktadır. İnsan kendini birey ve bağımsız bir varlık olarak duyumsama ödevi ile yüz yüze geldiği modern dönemin başlangıcından beri, kimliği onun için bir sorun olmuştur. XVIII. ve XIX. yy.'larda 'ben' (öz) kavramı giderek daraltılmıştır. Ben'in sahip olunan mülkiyet tarafından oluşturulduğu düşünülmüş ve bu 'ben' anlayışının anlatımı artık "Ben ne düşünüyorsam oyum"dan "Ben neyim varsa, neye sahipsem oyum" [28] şekline dönüşmüştür.

---

28 William James, bu anlayışı çok açık bir şekilde dile getirmiştir. O, *"Özen gösterebileceğim bir 'ben'e sahip olmam için önce doğanın bana onu kendisi uğruna benimsemeyi içgüdüsel olarak isteyeceğim ölçüde ilginç bir nesne armağan etmesi gerekiyor... Bu yüzden, bedenim ve onun gereksinimlerini sağlayan şey, bencil çıkarlarımın içgüdüsel olarak belirlenmiş ilkel nesnesidir. Öteki nesneler, bu şeylerden herhangi biriyle olan bağlantıları sonucu ya araçlar ya da alışılmış yardımcılar olarak ilginç hale gelebilir. Böylece, ilkel bencil duygular alanı, binlerce biçimde genişleyip sınırlarını değiştirebilir. Bu tür bir çıkar, gerçekten* **benimki** *sözcüğünün anlamıdır. Ona sahip olan her şey,* ***eo ipso****, benim bir parçamdır."* diyor. *Principles of Psychology* (New York: Henry Holt and Company, 2. cilt. 1896). I. 319. 324. James, bir başka yerde de şunları yazıyor: *"Bir insanın* ***ben*** *diye adlandırdığı şeyle kısaca benim diye adlandırdığı şey arasında bir ayrım yapmanın çok zor olduğu apaçıktır. Bizim olan belli şeylere karşı, kendimize duyduğumuz duyguları duyup aynı şekilde eylemde bulunuruz. Ünümüz, çocuklarımız, el emeğimiz bizim için bedenlerimiz kadar değerli olabilir. Onlar bir saldırıya uğradıklarında, bedenimiz saldırıya uğramış gibi aynı duyguları ve aynı tepkileri gösteririz... Ama insanın* ***ben'i (özü)*** *mümkün olabilen en geniş anlamında, onun kendisine ait olduğunu söyleyebildiği tüm şeylerin toplamıdır. Buraya yalnızca bedeni ve tinsel güçleri değil, elbiseleri ve evi, karısı ve çocukları, ataları ve arkadaşları, ünü ve yapıtları, toprakları ve atları, yatı ve banka hesabı da girer. Tüm bu şeyler onda aynı duyguları uyandırır. Eğer büyür ve zenginleşirlerse, insan gurur duyar. Eğer yavaş yavaş azalır ve yitip giderlerse, insan acı duyar. –Kuşkusuz bu her şey için aynı düzeyde olmaz, ama hepsi için aşağı yukarı aynı biçimde olur." agk.*, I. 291-292.

Son birkaç kuşakta pazarın gittikçe büyüyen etkisi altında ben (öz) kavramı, "Ben neye sahipsem oyum" anlamından, "Ben, olmamı istediğiniz kimseyim" anlamına gelecek şekilde değişmiştir.[29] Pazar ekonomisi içinde yaşayan insan, kendini bir mal olarak hisseder. O, kendisinden (özünden) tıpkı bir malı satan satıcının satmayı istediği şeyden ayrılmış olduğu gibi ayrılmıştır. Kuşkusuz, kendisine ilgi duymakta ve pazardaki başarısı ile yoğun bir şekilde ilgilenmektedir. Ama 'o' yönetici, iş sahibi, satıcı ve de maldır. Onun özçıkarı önünde sonunda, 'kendisini' kişilik pazarında en yüksek fiyatı getirebilecek mal olarak kullanan bir özne olan 'insanın' çıkarına dönüşür.

Çağdaş insandaki özçıkar yanılması hiçbir zaman İbsen'in Peer Gynt'ündeki kadar güzel betimlenmemiştir. Peer Gynt tüm yaşamının kendi ben'inin çıkarlarını sağlamaya adanmış olduğuna inanmaktadır. O, bu ben'i (özü) şöyle betimler:

*"Kendi ben'im*
*Tutkular, istekler, emellerle silahlandırılmış*
*Bir ordu demektir.*
*Benim kendi kendim.*
*Umutlar, istekler ve korkulardan*
*Bir denizdir.*
*Gerçekte o, göğsümü kabartan*
*beni iliklerime kadar uyaran*
*ve benim 'ben' olduğumu,*
*Ve ben olarak yaşadığımı*
*Ortaya çıkaran her şeydir."*[30]

Peer Gynt, yaşamının sonunda kendisini aldatmış olduğunu anlar. Çünkü 'özçıkar' ilkesini izlerken kendi gerçek ben'inin çıkarlarının neler olduğunu anlamakta başarısızlığa

29 Pirandello da, oyunlarında bu *ben* (öz) kavramını ve ondan doğan, kendinden-kuşku'yu dile getirmiştir.
30 *Peer Gynt*, V. Perde, I. Sahne.

uğramış ve korumaya çalışmış olduğu gerçek ben'ini (özünü) yitirmiştir. Ona hiçbir zaman kendisi olmamış olduğu ve bu yüzden ham madde olarak kullanılmak üzere, eriyik kazanına geri atılacağı anlatılır. Peer Gynt, "Kendine karşı doğru ol!" insansal ilkesinin karşıtı olan "Kendine yeterli ol!" Troll ilkesine göre yaşamış olduğunu bulgular. Hiçbir ben'i olmayan o, yalancı ben'inin destekleri olan başarı ve mülkler elinden alındığında ya da ciddi bir şekilde sorgulandığında, yenilmemezlik edemediği bir hiçliğin dehşetine kapılır. Dünyanın tüm zenginliğini kazanmaya ve kendi çıkarıymış gibi görünen şeyleri aralıksız izlemeye çalışırken ruhunu –ya da ben'ini (özünü) demeyi yeğleyeceğim şeyi yitirmiş olduğunu kabul etmeye zorlanır.

Özçıkar kavramının çağdaş toplumda yaygınlaşmış olan yozlaşmış anlamı, çeşitli totaliter ideoloji tiplerinden demokrasiye saldırılar yöneltilmesine neden olmuştur. Bu totaliter ideolojiler, kapitalizmin bencillik ilkesi tarafından yönetildiği için *ahlakça yanlış* olduğunu öne sürmekte ve bireyin 'devlet', 'ırk' ya da 'sosyalist anavatan' gibi 'daha yüksek' amaçlara gösterdiği özgeci bağlılık ilkesine işaret ederek kendi dizgelerinin ahlaksal üstünlüğünü övmektedirler. Onların bu eleştirileri pek çok kimseyi etkilemektedir. Çünkü insanların çoğu, bencil çıkarları izlemenin mutluluk vermeyeceğini düşünmekte ve belirsiz de olsa, insanlar arasında daha büyük bir dayanışma ve karşılıklı sorumluluk uyandırma çabasıyla doldurulmaktadır.

Totaliter savlara karşı savları tartışarak fazla zaman yitirmemize gerek yok. Onlar, her şeyden önce, nüfusun çoğunluğu üstünde güç kazanmak ve bu gücü korumak isteyen bir 'elit'in aşırı bencilliğini gizledikleri için içtenliksizdirler. Özgecilik ideolojileri ise *elit*'in denetimine konu olan kimseleri aldatmak, sömürülmelerini ve güdümlenmelerini kolaylaştırmak amacını taşımaktadır. Totaliter ideolojiler bundan başka, bir bütün olarak devlete acımasız bir bencilliği izleme ilkesini uygulatırlarken bunun sanki özgecilik ilkesini izliyorlarmış gibi görünmesini sağlaya-

rak, işleri karıştırırlar. Her vatandaşın ortak mutluluğa adanmış olması gerekmektedir, ama devlete öteki uluslaların mutluluğu göz önüne alınmaksızın kendi çıkarlarını kollama izni verilir. Ama totaliter öğretilerin, en aşırı bencillikleri gizleme biçimleri olmaları bir yana, onlar aynı zamanda insanın doğuştan güçsüz ve yeteneksiz olduğunu –laik dilde– söyleyen, çağdaş tinsel ve siyasal gelişmenin özü olan anlayışı yenmek isteyen dinsel görüşün hortlamış şekilleridir. Yetkeci ideolojiler yalnızca Batı kültürünün en değerli başarısı olan 'bireyin onuruna ve biricikliğine duyulan saygıyı' tehdit etmekle kalmazlar. Onlar aynı zamanda modern topluma yapıcı eleştirileri ve böylece de zorunlu değişikliklere giden yolu engelleme eğilimini gösterirler. Modern kültürün başarısızlığının kökeninde ne onun bireycilik ilkesine dayanması ne de ahlaksal erdemin özçıkarın kollanmasıyla özdeş olduğu görüşü vardır. Bu başarısızlığın kaynağı, özçıkarın anlamının yozlaşmış olmasıdır. Başka bir deyişle, insanların *kendi özçıkarlarıyla çok fazla ilgelenmeleri* olgusu olmayıp *gerçek 'ben'lerinin çıkarıyla yeterince ilgilenmemeleri* yani *çok fazla bencil oluşları değil de gerçekte kendilerini sevmemeleridir.*

Eğer kurgusal bir özçıkar düşününü inatla izlemenin nedenleri, yukarıda gösterildiği gibi, çağdaş toplumsal yapının derinliklerinden kaynaklanıyorsa, değişme yönünde iş gören özgül etkenlere işaret etmedikçe, özçıkar kavramının anlamında bir değişme olacağı umutlarına yer vermek, pek gerçekçi bir yaklaşım olmayacaktır.

En önemli etken belki de çağdaş insanın 'özçıkarını' izlemekten elde ettiği sonuçlara içsel doyumsuzluğudur. Başarı dini artık yıkılmakta ve bu görünen bir yön haline gelmektedir. Toplumsal 'açık alanlar' giderek daralmaktadır. I. Dünya Savaşı'ndan sonra daha iyi bir dünya için beslenen umutların yıkılması, 20'lerin sonundaki ekonomik bunalım, II. Dünya Savaşı'ndan sonra yeni ve çok yıkıcı bir savaş tehlikesi ve bu tehlikenin neden olduğu sınırsız güvensizlik, özçıkarın bu biçimini izlemeye duyulan inancı sarsmaktadır. Bu etkenler

bir yana, başarıya tapınmak da insanın kendisi olmaktaki yok edilemeyen çabasını doyurmakta başarısızlığa uğramıştır. Pek çok düşlem ve imge gibi bu düşlem de işlevini yalnızca bir süre için yani yeni olduğu ve yarattığı heyecan, insanın onu gerçekçi bir şekilde düşünmesini engellediği sürece yerine getirmiştir. Ama artık yaptıkları her şey kendilerine boş gelen insanların sayısı giderek artmaktadır. Onlar hâlâ başarının ve görkemin laik cennetinde inanç vaazları veren savsözlerin büyüsü altındadırlar. Ama tüm gelişmelerin en verimli koşulu olan kuşku, onları sarmaya başlamış ve insan olarak gerçek özçıkarlarının ne olduğunu sormaya hazırlamıştır.

Bu içsel umut kırıklığı ve özçıkar kavramını yeniden değerlendirmeye hazır olma, kültürümüzün ekonomik koşulları izin vermediği sürece, etkilerini pek güç gösterebilirlerdi. İşaret etmiş olduğum gibi, tüm insansal enerjiyi çalışmaya yöneltme ve başarı için uğraşma, modern kapitalizmin görkemli gelişmesinin kaçınılmaz koşullarından biri olarak kabul edilirken öyle bir aşamaya gelinmiştir ki, bu aşamada *üretim* sorunu gerçekten çözümlenmiş ve artık toplumsal yaşamın *düzenlenmesi* sorunu, insanlığın en büyük görevi haline gelmiştir. İnsan öylesine düzeneksel enerji kaynakları yaratmıştır ki yaşam için gerekli özdeksel koşulları sağlamak üzere tüm insansal gücünü ortaya koymaktan kurtulmuştur. Böylece o, gücünün önemli bir bölümünü yaşama ödevine harcayabilir.

Ussal kavrayış ancak kültürel bakımdan kalıplaştırılmış amaca karşı duyulan öznel doyumsuzluk ve değişme için sosyo-ekonomik temel gibi iki koşul hazır olduğunda, kaçınılmaz bir üçüncü etken olarak, etkisini gösterebilir. Bu, genelde toplumsal ve ruhsal değişmenin, özelde ise özçıkarın anlamındaki değişmenin ilkesi olarak geçerlidir. İnsanın uyuşturulmuş olan gerçek çıkarını izleme uğraşının yeniden canlanacağı zaman gelmiştir. İnsan kendi özçıkarının ne olduğunu bir kez öğrenirse, onu gerçekleştirmek için ilk ve en önemli adım atılmış demektir.

## 2. Törelbilinç: İnsanın Kendine Dönüşü

*"Yaptığı kötü bir şeyden söz eden ve onu düşünüp duran kişi, içine gömüldüğü kötülüğü düşünüyor demektir. O, böyle bir durumda düşündüğü şeye tüm ruhuyla yakalanmıştır. Bu nedenle, hâlâ kötülüğün ta içindedir. Hiç kuşku yok ki o, ruhu kabalaşacağı ve yüreği gücünü yitireceği için ayrıca kendisini hüzünlü bir duygu kaplayacağından düzelemez. Oysa ne yararı var? Pisliği öyle de karıştırsan, böyle de karıştırsan o yine pisliktir. Günah işlemiş olmak ya da olmamak, bunun bize cennette ne yararı olacaktır? Bu konuyu düşünmeye ayırdığım süre içinde, cennetin coşkulu mutluluğu için inciler diziyor olabilirdim. İşte bu yüzden Kutsal Kitap der ki: 'Kötülüğü bırak ve iyi şeyler yap!' Kötülükten tümüyle vazgeç. O yolda düşünüp durma; iyiyi eyle. Yanlış bir şey mi yaptın? Öyleyse onu iyi şeyler yaparak dengele."*[31]

Ger'li Isaac Meier

İnsanın "Ben, törelbilincime göre eylemde bulunacağım." demesinden daha gurur verici bir önerme yoktur. İnsanlar, bildikleri ve inandıkları şeyden vazgeçmeleri için kendilerine uygulanan her türden baskıya karşı, adalet, sevgi ve doğruluk ilkelerini tarih boyunca savunmuşlardır. Peygamberler kendi ülkelerini şiddetle suçlayıp yozlaşma ve adaletsizlik yüzünden çöküntüye uğrayacaklarını önceden haber verdiklerinde kendi törelbilinçlerine göre eylemde bulunmuşlardır. Sokrates, içinde doğrulukla uzlaşmaya vararak törelbilincini aldatacağı bir yol izlemektense ölümü yeğlemiştir. Törelbilinç olmasaydı, insan ırkı tehlikeli gidişi içinde, çok uzun bir süre önce batağa saplanmış olacaktı.

Sözünü ettiğimiz kişilerden başkaları da törelbilinçleri tarafından güdümlendiklerini öne sürmüşlerdir. Törelbilinci olanları yakarak öldüren engizisyon mahkemeleri üyeleri bunu kendi törelbilinçleri adına yaptıklarını dile getirmişlerdir. Açgözlü savaş yanlıları, güç tutkularını başka her şeyin üstünde tuttukları halde, törelbilinçleri adına eylemde

31 Bkz. *In Time and Eternity*, (Yay. h.) N. N. Glatzer (New York: Schocken Books, 1946).

bulunduklarını öne sürmüşlerdir. Gerçekte, ister başkalarına, ister insanın kendisine karşı olsun, her kötülük ya da kayıtsızlık edimi, törelbilincin buyruğu olarak ussallaştırılır ve böylece, yatıştırılma gereksinmesi içindeki törelbilincin gücünü gösterir.

Törelbilinç, çeşitli empirik dışlaşmaları içinde gerçekten şaşırtıcıdır. Törelbilincin bu çeşitli türleri, yalnızca *içerikleri* değişen özdeş şeyler midir? Yoksa onlar, 'törelbilinç' adını ortak olarak kullanan değişik olaylar mı? Ya da bu olayı bir insansal güdülenim sorunu olarak empirik biçimde araştırdığımızda, törelbilincin varlığına ilişkin varsayım, kabul edilemeyecek bir varsayım mı oluyor?

Törelbilince ilişkin felsefi yazın bu sorulara zengin ipuçları getiriyor. Cicero ve Seneca törelbilinçten, eylemlerimizi ahlaksal niteliklerine göre suçlayan ve savunan içsel ses olarak söz etmişlerdir. Stoacı felsefe onu kendini korumaya bağlamış ve törelbilinç Chrysippus tarafından 'insanın kendi içindeki uyumun bilinçliliği' olarak betimlenmiştir. Törelbilinç, skolastik felsefede 'insanın içine Tanrı tarafından ekilmiş olan us yasası (lex rationus) olarak kabul edilmiş ve 'synderesis'den ayırt edilmiştir. Bu ikincisi, yargılama ve doğruyu isteme alışkanlığı (ya da yetisi) olduğu halde, ilki genel ilkeyi özel eylemlere uygular. 'Synderesis' terimi her ne kadar artık modern düşünürler tarafından kullanılmıyorsa da 'törelbilinç' terimi çok kez skolastik felsefenin 'synderesis'le kastettiği anlamda, yani ahlaksal ilkelerin içsel bilinçliliği anlamında kullanılmaktadır. Bu bilinçliliğin duygusal öğesi, İngiliz düşünürleri tarafından vurgulanmıştır. Örneğin Shaftesbury insanda doğru ve yanlışın duyusu olan bir 'ahlak duyusu'nun varlığını öne sürmüş; bu ahlak duyusunun insan anlığının evrensel düzenle uyum içinde olmasına dayanan duygusal bir tepki olduğunu söylemiştir. Butler, ahlak ilkelerinin insanın yapısının kişisel birer parçası olduklarını öne sürmüş; bu ahlak duyusunun insan anlığının evrensel düzenle uyum içinde olmasına dayanan duygusal bir tepki olduğunu söylemiş ve törelbilinci özellikle iyiliksever eylem için

duyulan doğuştan istekle özdeşleştirmiştir. Adam Smith'e göre törelbilincin özü, başkaları için duyduğumuz duygular ve onların yaptıklarımızı onaylama ya da onaylamamalarına gösterdiğimiz tepkidir. Kant, törelbilinci tüm özgül içeriklerden soyutlamış ve ödev duyusuyla özdeşleştirmiştir. Dinsel olan 'kötü törelbilinci' çok acı bir şekilde eleştiren Nietzsche, gerçek törelbilincin kendini olumlamadan, 'insanın kendisine evet deme' gücünden kaynaklandığını görmüştür. Max Scheler, törelbilincin ussal yargı gücünün anlatımı olduğuna inanmıştır. Ama ona göre, bu yargı gücü düşünceler aracılığıyla değil, duygular aracılığıyla yargı verir.

Bütün bunlara karşın, önemli sorunlar, psikanalitik araştırma verilerinin biraz aydınlatabileceği sorunlar henüz ele alınmamış ve yanıtlanmamıştır. Aşağıdaki tartışmada 'yetkeci' ve 'insancı' törelbilinçler arasında bir ayrım yapacağız. Bu ayrım, yetkeci ve insancı etikler arasındaki genel ayrım çizgisini izlemektedir.

### *A. YETKECİ TÖRELBİLİNÇ*

Yetkeci törelbilinç, içselleştirilmiş bir dış yetkenin, ana babanın, devletin ya da içinde yaşanılan kültürdeki başka bazı yetkelerin sesidir. İnsanların yetkelerle olan ilişkileri ahlaksal yaptırımlar olmaksızın dışsal kaldıkları sürece, törelbilinçten söz edemeyiz. Böyle bir davranış, cezalandırılma korkusu ve ödüllendirilme umudu aracılığıyla yönlendirildiğinden yalnızca önlemsel olup her zaman söz konusu yetkelerin varlığına; onların insanın ne yapmakta olduğunun bilgilerine ve cezalandırma ya da ödüllendirmenin gerçek ya da var olduğu kabul edilen güçlerine bağımlıdır. İnsanların törelbilinçlerinden doğduğunu sandıkları bir suçluluk duygusu çok kez gerçekte söz konusu yetkelerden duydukları korkudan başka bir şey değildir. Uygun bir deyişle, bu insanlar, *suçluluk duymamakta*, ama *korkmaktadırlar*. Törelbilincin biçimlenmesinde ana baba, kilise, devlet, kamuoyu gibi yetkeler, ya bilinçli olarak ya da bilinçsizce, insanın yasa ve yaptırımları içselleştirerek benimsediği etik ve moral yasa koyucular ola-

rak kabul edilirler. Dıştaki bir yetkenin yasaları ve yaptırımları, insanın birer parçası haline gelirler. Böylece insan, kendi dışındaki bir şeye karşı sorumluluk duyacak yerde, içindeki bir şeye, törelbilincine karşı sorumluluk duyar. Törelbilinç davranışları düzenlemekte, dış yetkelerden duyulan korkudan daha etkilidir. Çünkü insan, dış yetkelerden kaçabileceği halde, kendisinden, bu yüzden de kendisinin bir parçası haline gelmiş olan içselleşmiş yetkeden kaçamaz. Yetkeci törelbilinç, Freud'un Üst-Ben (Süper-Ego) olarak betimlediği şeydir. Ama bu, törelbilincin, daha sonra göstereceğim gibi, yalnızca bir biçimi ya da gelişmesi içinde bir başlangıç evresidir.

Yetkeyle olan ilişki içselleştirildiğinde yetkeci törelbilinç, cezalandırılma korkusu ve ödüllendirilme umudundan farklıdır, ama başka temel bakımlardan pek farklı değildir. En önemli benzerlik noktası, yetkeci törelbilincin buyruklarının insanın kendi *değer yargısınca* belirlenmeleri olgusudur. Bu törelbilincin buyrukları ve yasakları, başkaları hesaba katılmaksızın, yetkeler tarafından dile getirilir. Eğer bu kurallar iyi olurlarsa törelbilinç, insanın eylemlerine iyi yönünde yol gösterecektir. Ama onlar, *iyi oldukları için* değil, yetke tarafından konmuş oldukları için törelbilincin kuralları olmuşlardır. Bu kurallar, kötü oldukları zaman da aynı şekilde törelbilincin bir parçasıdır. Örneğin Hitler'e inanan biri, insanlık açısından iğrenç şeyler yapmış olduğu halde, *kendi* törelbilincine uygun olarak eylemde bulunmuş olduğunu düşünmüştür. Ama yetkeyle olan ilişki ne denli içselleştirilirse içselleştirilsin, onun törelbilinci dış yetkelerden ayıracak kadar tam bir içselleştirme olduğu düşlenmemelidir. Böylesine tam bir ayrılık, kural olmaktan çok, istisna olan ve saplantılı nevroz olaylarında karşımıza çıkan bir durumdur. Yetkeci törelbilince sahip biri normal olarak, dış yetkelere ve onların içselleşmiş yankısına zorunlu olarak bağlıdır. Gerçekte bu ikisi arasında sürekli bir etkileşim vardır. İnsanın kendilerinden korktuğu dış yetkeler, içselleşmiş yetkeyi yani törelbilinci sürekli olarak besleyen kaynaktır. Eğer yetkeler gerçeklikte var olmasalardı, yani eğer insanın onlardan korkmak için

hiçbir nedeni olmasaydı, o zaman yetkeci törelbilinç zayıflayıp gücünü yitirirdi. Törelbilinç aynı zamanda kişinin dış yetkeler imgesini de etkiler. Çünkü böyle bir törelbilince her zaman bireyin bir şeye hayran olma, bir ülküye sahip olma,[32] bir tür yetkinlik için uğraşma gereksinmesi renk katar ve bu yetkinlik imgesi dış yetkelere yansıtılır. Bunun sonucu bu yetkelerin tablosunun da karşılık olarak, törelbilincin 'ideal' yönü tarafından yetkelerin sahip oldukları nitelikleri anlayışı, bu yetkelerin gerçek niteliklerinden değişiktir. Bu nitelikler giderek daha çok idealize edilir ve bu nedenle de yenidenİçselleştirilmeye daha uygun hale gelirler.[33] Bu içselleştirme ve yansıtma etkileşimi, çok kez yetkenin ideal özyapısı için duyulan sarsılmaz bir kanıyla sonuçlanır. Bu kanı tüm karşıt deneysel kanıtlara bağışıklığı olan bir kanıdır.

Yetkeci etiğin içerikleri yetkenin buyruklarından ve yasaklarından çıkarılır. Bu etiğin gücü, yetkeden duyulan korku ve beğeni duygularından kaynaklanmaktadır. *İyi törelbilinç, (dışsal ve içselleşmiş) yetkeyi hoşnut etme bilinçliliği; suçlu törelbilinç ise onu memnun etmeme bilinçliliğidir.* İyi (yetkeci) törelbilinç, bir esenlik ve güven duygusu doğurur. Çünkü yetke tarafından onaylanmayı ve yetkeye çok daha yakın olmayı kapsar. Suçlu törelbilinç, korku ve güvensizlik doğurur. Çünkü yetkenin istencine karşı eylemde bulunma, yetke tarafından cezalandırılma daha da kötüsü, terk edilme tehlikesini içerir.

Son tümcenin etkisini tam olarak anlayabilmek için yetkeci bireyin özyapısını anımsamamız gerekir. O, ortak yaşamla kendisinden daha büyük ve daha güçlü olduğunu hissettiği bir yetkenin bir parçası haline gelerek, içsel güvenliğe kavuşmuştur. Bu yetkenin bir parçası olduğu sürece kendi bütünlüğünü harcama pahasına da olsa – onun gücünü paylaştığını hissetmektedir. Duyduğu kesinlik ve özdeşlik duygusu, bu ortak yaşama dayanır. Yetke tarafından yadsınmak, bir boşluğa fır-

32 Bu yönü ilk Freud 'Ben İdeali' kavramında vurgulamıştır.

33 Törelbilinç ve yetke ilişkisinin daha ayrıntılı bir çözümlemesi, bu konuyu tartıştığım *Studien über Autorität und Familie* adlı yazımda bulunabilir. (Ed. n.) M. Horkheimer, Paris: Felnc Aican, 1936).

latılmak, hiçliğin dehşetiyle karşılaşmak anlamına gelir. Yetkeci özyapı için bu, her şeyden kötüdür. Ona en büyük doyumu hiç kuşku yok ki, yetkenin sevgisi ve beğenisi sağlar. Giderek cezalandırma bile yadsımadan daha iyidir. Çünkü cezalandıran yetke, henüz onunla birliktedir ve eğer o 'suç işlemişse' verilen ceza, en azından yetkenin ona hâlâ ilgi duymakta olduğunu kanıtlamaktadır. Cezayı kabullenmesiyle suçu silinmiş olur ve yetkeye ait olma güvenliği yeniden kurulur.

İncil'de Kabil'in suçunu ve cezalandırılmasını anlatan bölüm, insanın en çok korktuğu şeyin cezalandırılma değil, yadsınma olduğunu gösteren klasik bir örnektir. Tanrı, Habil'in armağanlarını kabul etmiş; Kabil'inkileri kabul etmemiştir. Böylece, hiçbir neden göstermeden Kabil'e, bir yetkenin onayı olmadan yaşayamayacak bir insana, yapılabilecek şeylerin en kötüsünü yapmıştır. Yani armağanlarını geri çevirerek onu yadsımıştır. Yadsınma ise Kabil'in katlanamayacağı bir şeydir. O, bu yüzden, kendisini gerekli olan şeyden yoksun bırakan rakibi Habil'i öldürmüştür. Kabil nasıl cezalandırılmıştır. (Kabil'in yüzündeki işaret onu öldürülmekten korumak için konmuştur.) Kabil'in cezası, *toplumdışına itilmek* olmuştur. Kabil, Tanrı kendisini yadsıdıktan sonra, türdeşleri olan insanlardan da ayrılmıştır. Bu öyle bir cezadır ki, Kabil "Cezam taşıyabileceğimden çok daha ağır" demek zorunda kalmıştır.

Buraya değin iyi törelbilincin (dışsal ve içselleşmiş) yetkeleri memnun etme; suçlu törelbilincin ise onları memnun etmeme bilinçliliği olduğunu göstererek yetkeci törelbilincin biçimsel yapısıyla uğraştım. Şimdi yeniden iyi ve suçlu yetkeci törelbilincin *içeriklerinin* ne olduğu sorusuna geri dönüyoruz. Yetkenin koymuş olduğu olumlu kuralları çiğnemenin (bu kuralların kendi başlarına iyi ya da kötü oldukları göz önüne alınmaksızın) başkaldırma ve bundan ötürü de suç oluşturduğu apaçık olduğu gibi, her yetkeci durum için özel olan suçlar da vardır.

Yetkeci durumda en büyük suç, yetkenin yönetimine karşı başkaldırmaktır. Bu nedenle, başkaldırma en büyük günah,

boyun eğme ise en büyük erdemdir. Boyun eğme (itaat), yetkenin üstün gücünü ve bilgeliğini, kendi kararlarına uygun buyruklar verme, ödüllendirme ve cezalandırma hakkını onaylamayı kapsar. Yetke, yalnız gücünden korkulduğu için değil, ahlaksal üstünlüğü ve hakkı olduğunu düşündüğü için de kendisine boyun eğilmesi isteminde bulunur. Yetkeye gösterilmesi gereken saygı, beraberinde onu sorgulama yasağını da taşır. Yetke, buyrukları, yasaklamaları, ödülleri ve cezaları için açıklama yapma lütfunda bulunabileceği gibi, bundan kaçınabilir de. Ama bireyin onu sorgulamaya ya da eleştirmeye hiçbir zaman *hakkı* yoktur. Eğer yetkeyi eleştirmek için bazı nedenler varmış gibi görünüyorsa, yetkeye göre, yanlışlık yapmakta olan bireydir ve böyle birinin eleştiriye cesaret etmesi suçlu olduğunun *ipso facto** kanıtıdır. Yetkenin üstünlüğünü onaylama ödevi birkaç yasaklamayı da beraberinde getirir. Bunlardan en kuşatıcı olanı, insanın kendisini yetkeye *benzer* ya da onun gibi olabilecek şekilde hissetmesine karşı koyulan yasaktır. Çünkü böyle bir duygu, yetkenin nitelendirilmemiş üstünlüğü ve biricikliğiyle çelişecektir. Adem ile Havva'nın gerçek suçları, daha önce de işaret edilmiş olduğu gibi, Tanrı'ya benzeme girişimleridir. Onlar bu meydan okuyuşları cezalandırılsın ve aynı zamanda yaptıklarını bir kez daha yineleyemesinler diye Cennet'ten kovulmuşlardır.[34] Yetkeci dizgelerde yetke, uyruklarından özce ayrı bir şey olarak kavranmaktadır. Onun başkalarınca ele geçirilemeyecek ve uyruklarınınkilerle hiçbir zaman karşılaştırılamayacak büyü, bilgelik, kuvvet gibi güçleri vardır. Ayrıcalıkları ne olursa olsun, yani o ister evrenin efendisi, ister yazgı tarafından gönderilmiş eşsiz bir önder olsun, yetkeyle insan arasındaki temel eşitsizlik, yetkeci törelbilincin ana ilkesidir. Yetkenin biricikliğinin özellikle önemli olan yanı, onun bir

---

* (Lat.) Fiilen, bu nedenle, bu yüzden. (Çev. n.)

34 İnsanın 'Tanrı'nın imgesinde' yaratılmış olduğu düşünü, Tevrat'ın bu konudaki bölümünün yetkeci yapısını aşar. Bu düşün, gerçekte Yahudi-Hıristiyan dininin çevresinde gelişmiş olduğu öteki kutuptur. (Özellikle mistik temsilciler tarafından savunulmuştur.)

başkasının istencini izlemeyen tek kişi olması ayrıcalığıdır. O, istencini gösteren bir araç değil, kendi başına bir erek olan, yaratan ve yaratılmamış olandır. Yetkeci yönelmede istenç ve yaratma gücü, yetkenin ayrıcalığıdır. Onun uyruğu olanlar, ereğinin araçları ve bunun sonucu olarak da onun malıdır. Yetke uyruklarını özamaçları için kullanır. Yetkenin üstünlüğü ancak yaratılan bir *şey* (mal) olmaktan çıkıp bir yaratıcı olmaya çalıştığı zaman sorguya çekilir.

Ama insan, şimdiye değin hiçbir zaman, üretme ve yaratma çabasından vazgeçmemiştir. Çünkü üreticilik, gücün, özgürlüğün ve mutluluğun kaynağıdır. Ancak insan kendisini aşan güçlere bağımlı olduğu ölçüde, üreticiliği yani kendi istencinin olumlanması, kendisini suçlu hissetmesine neden olur. Babil halkı tüm insan ırkının ortak çabasıyla cennet gibi bir kent kurmaya çalıştığı için cezalandırılmıştır. Prometheus, insanlara üreticiliği simgeleştiren ateşin gizini verdiği için kayaya zincirlenmiştir. İnsanın gücünden duyduğu gurur, Luther ve Calvin tarafından 'günah yüklü bir gurur', siyasal diktatörler tarafından ise 'zararlı bir bireycilik' olarak şiddetle suçlanmıştır. İnsan tanrılara elde ettiği ürünün ya da hayvanlarının en iyilerini vererek, üreticilik suçunu kurbanlarla bağışlatmaya çalışmıştır. Bir başka yatıştırmaya çalışma girişimi de sünnettir. Erkek yaratıcılığının simgesi olan cinsel organın bir parçası, insan onun kullanımını elinde tutabilsin diye Tanrı'ya kurban edilir. Tanrının üreticilikte tekel olduğunu (yalnız simgesel biçimde de olsa) kabullenen insan, Tanrı'ya haraç olarak ödediği kurbanlar bir yana, bir de suçluluk duygusuyla kendi özgüçlerine gem vurur. Bu suçluluk duygusu, kendi öz istencinin ve yaratıcı gücünün yetkeye karşı bir başkaldırı olduğuna ilişkin yetkeci kanıdan kaynaklanmaktadır. Bu kanı, yetkenin biricik yaratıcı, uyruğun ise onun 'malı' olduğudur. Suçluluk duygusu insanı zayıflatır; gücünü indirger; kendi özyaratıcısı ve yapıcısı olma girişimine karşılık, boyun eğmesini artırır.

Aykırıkanısal bir durum, ama yetkeci *suçlu* törelbilinç, güç, üreticilik ve gurur duygusunun bir sonucu olduğu halde;

yetkeci iyi törelbilinç, boyun eğme, bağımlılık, güçsüzlük ve suçluluk duygusundan doğar. Aziz Paul, Augustinus, Luther ve Calvin bu iyi törelbilinci açık terimlerle betimlemişlerdir. İnsanın güçsüzlüğünün bilincine varması, kendisini küçük görmesi, suçluluk ve kötülük duygusunun yükü altında ezilmesi, iyiliğin belirtileridir. Suçlu bir törelbilince sahip olma olgusu, kendi başına, insanın erdemli oluşunun göstergesidir. Çünkü suçlu törelbilinç, insanın yetke önünde 'korkmasının ve titremesinin' belirtisidir: Burada aykırıkanısal olan nokta şu: (Yetkeci) *suçlu törelbilinç, 'iyi' bir törelbilincin temeli oluyor ve insanın iyi bir törelbilince sahip olabilmesi için suçlu törelbilincin onda bir suçluluk duygusu yaratması gerekiyor.*

Yetkenin içselleşmesinin iki sonucu vardır: Biri, şimdi tartışmış olduğumuz konu, yani insanın yetkeye boyun eğmesi; ikincisi ise insanın yetkenin rolünü üstlenerek kendisine aynı katılık ve acımasızlıkla muamele etmesidir. İnsan böylece yalnız boyun eğen köle değil, ama aynı zamanda, kendisine köle muamelesi yapan sert bir angarya yükleyicidir de. Bu ikinci sonuç, yetkeci törelbilincin ruhsal düzeneğini anlama yönünden çok büyük önem taşır. Üreticiliği az ya da çok sakatlanmış olan yetkeci özyapı, belli bir oranda sadizm ve yıkıcılık eğilimi gösterir.[35] Bu yıkıcı güçler, yetkenin rolü üstlenilerek ve kendi kendisine bir köleymiş gibi egemen olunarak boşaltılır. Freud, Üst-Ben (Super-Ego) çözümlemesinde, Üst-Ben'in başka gözlemciler tarafından toplanmış klinik verilerce büyük ölçüde pekiştirilmiş olan yıkıcı öğelerinin bir betimlemesini yapmıştır. İnsanın yıkıcılığın kaynağını, Freud'un ilk yazılarında öne sürmüş olduğu gibi, 'içgüdüsel engellemeler'de ya da daha sonraki yazılarında dile getirmiş olduğu 'ölüm içgüdüsü'nde bulması önemli değildir. Burada önemli olan, yetkeci törelbilincin kişinin kendi özüne karşı duyduğu yıkıcılıkla beslenmesi olgusudur. Çünkü yıkıcı itilimlerin erdem maskesi altında iş görmelerine böylece izin verilmiş olur. Psika-

35 F. Nietzsche, *The Genealogy of Morals,* 11, 16.

nalitik araştırma ve özellikle de saplantılı özyapıya ilişkin bulgular, törelbilincin bazen sahip olduğu kötülüğün ve yıkıcılığın derecesini gösterir. Böyle bir törelbilinç, insana kendisini bir türlü terk etmeyen nefreti kendi özüne karşı çevirerek dışlaştırma olanağını sağlamaktadır. Freud, Nietzsche'nin *"Özgürlüğün engellenmesi insanın içgüdülerini geriye, insanın kendisine karşı çevirir. Düşmanlık, acımasızlık, acı vermekten, şaşırmaktan, değiştirmekten, yıkımdan haz duyma –tüm bu içgüdülerin kendilerine sahip olan kişiye karşı dönmeleri: İşte, 'kötü törelbilincin' kökeni budur."*[36] diyen savının doğruluğunu inandırıcı bir şekilde açıklamıştır.

İnsanlık tarihindeki dinsel ve siyasal dizgelerin çoğu, yetkeci törelbilincin örnekleri olarak ele alınabilirler. *Özgürlükten Kaçış* (Escape From Freedom) adlı kitabımda Protestanlığı ve faşizmi bu görüş açısından incelemiş olduğum için burada tarihsel örnekler vermeyeceğim. Ama yetkeci törelbilincin kültürümüzdeki ana baba ile çocuk ilişkilerinde görülebilen bazı yönlerini inceleme işini üstleneceğim.

'Yetkeci törelbilinç' teriminin bizim kültürümüzle ilgi içinde kullanılması okuyucuyu şaşırtabilir. Çünkü bizler, yetkeci tutumların yalnızca yetkeci ve demokratik olmayan kültürlere özgü olduklarını düşünmeye alışmışızdır. Ama böyle bir görüş, yetkeci öğelerin gücünü, özellikle de çağdaş toplumda ve ailede iş gören adsız yetkenin rolünü küçümsemektedir.[37]

Kentli orta sınıftaki yetkeci törelbilinci incelemek için en uygun noktalardan bir tanesi, psikanalitik görüşmelerdir. Bu görüşmelerde ana baba yetkesi ve çocukların bu yetkeyle başa çıkma yöntemleri çok önemli bir nevroz sorunu olarak ortaya çıkmaktadır. Ruh hekimi, hastaların çoğunun ana babalarını eleştirme gücünden yoksun olduklarını; bazılarının ise ana babalarını bazı yönlerden eleştirirken kendilerine acı çektirmiş olan niteliklere sıra geldiğinde, eleştiri yapmadan geçtiklerini görmektedir. Hastaların bir bölümüyse, ana ya da babalarını

36 *agk.*, 11, 16.
37 Bkz. *Özgürlükten Kaçış*, (Demokratik toplumda anonim yetkenin tartışılması)

uygun şekilde eleştirip onlara duydukları öfkeyi dile getirdiklerinde suçluluk duyup kaygılanmaktadırlar. Hastaya öfkesini ve eleştirisini uyandırmış olan olayları anımsatmak için bile, dikkate değer bir çözümleyici çalışma gerekmektedir.[38]

İnsanın ana babasının hoşnut kalmadığı yaşantılarının doğurduğu suçluluk duygusu ise daha zor ayırt edilir ve çok daha gizli olan bir duygudur. Çocuktaki suçluluk duygusu bazen ana babasını yeterince sevmemesi olgusu ile bağlantılıdır. Bu özellikle, ana baba çocuğun duygularının odağı olmayı umduklarında ortaya çıkar. Bazen da ana babanın beklentilerini düş kırıklığına uğratma korkusundan doğar. Bu ikinci nokta özellikle önemlidir, çünkü yetkeci ailede ana babanın tutumundaki çok önemli öğelerden birisini gösterir. Ailesi mülkü sayılan Romalı ataerkil aile tipinin babasıyla çağdaş baba arasındaki büyük ayrıma karşın, çocukların dünyaya ana babalarını hoşnut etmek ve kendi yaşamlarındaki düş kırıklıklarını karşılamak için getirilmiş oldukları duygusu hâlâ çok yaygındır. Bu tutum, klasik anlatımını Sophokles'in 'Antigone'sinde Creon'un ana baba yetkesine ilişkin ünlü söylevinde bulmuştur.

*"Evet oğlum, işte yüreğinde duygular*
*Gerçekten böyle olmalı.*
*Her şey, babaların düşünce ve kararlarına uymalı.*
*İnsanlar bu yüzden evlerinde kendilerine boyun eğen*
*Oğullardan bir kuşak yetişsin de babaları gibi,*
*Düşmanlara karşı koysunlar,*
*Dostlara saygı göstersinler diye dua eder.*
*Ama bir sürü işe yaramayan çocuk yetiştiren adam,*
*Söyle oğlum, başına dert almaktan*
*Ve düşmanlarına maskara olmaktan*
*Başka ne elde etmiştir?"*[39]

38 F. Kafka'nın babasına yazdığı ve içinde ondan niçin her zaman korktuğunu açıklamaya çalıştığı mektup, bu yönden klasik bir belgedir. Bkz. A. Franz Kafka, *Miscellany*, (New York: Twice a Year Press, 1940).

39 *The Complete Greek Drama*, Ed. W. J. Oates ve E. O'Neil, Jr., C. I (New York: Random House, 1938).

Bizim yetkeci olmayan kültürümüzde bile ana babaların, çocuklarının yaşamda kendi elde edemediklerini tamamlamak üzere 'yararlı olmalarını' istedikleri görülmektedir. Eğer ana baba başarılı olamamışsa, çocuklar başarıya ulaşmak zorundadır. Çünkü bu başarı, ana babanın elde edemediğinin yerine geçecektir. Eğer sevildiklerini hissetmiyorlarsa, (özellikle, eğer ana baba birbirini sevmiyorsa) bu sevgisizliğin yerini de çocuklar doldurmalıdır. Eğer ana baba, kendi toplumsal yaşamlarında güçsüz olduklarını hissediyorlarsa, çocuklarını denetleyip onlara egemen olmaktan doyum bulmak isterler. Çocuklar tüm bu beklentileri yerine getirseler bile, yaptıklarını yeterince yapamadıkları ve bu yüzden ana babalarını düş kırıklığına uğrattıkları için yine de suçluluk duyarlar.

Ana babayı düş kırıklığına uğratma duygusunun sık sık büründüğü güç ayırt edilen bir biçimine *değişik* olma duygusu neden olur. Sözünü geçiren ana babalar, çocuklarının yaradılış ve özyapı yönünden kendilerine benzemelerini isterler. Örneğin sıcakkanlı bir baba, soğukkanlı olan oğluna yakınlık duymaz. Pratik başarılarla ilgilenen bir babayı, düşünlere ve kuramsal araştırmaya ilgi duyan oğlu düş kırıklığına uğratır. Eğer baba oğlunu malıymış gibi gören bir tutumdaysa onun kendisinden *değişik* oluşunu, kendisinden aşağı olduğu şeklinde yorumlar. Oğul da değişik olduğu için suçluluk ve aşağılık duygusu duyar. Bu nedenle, kendisini babasının istediği türden bir kişiye dönüştürmeye çalışır. Ama yalnızca kendi gelişimini sakatlamakta ve babasının çok yetkinsiz bir kopyası olmakta başarıya ulaşır. Bu başarısızlığı ise ona suçlu bir törelbilinç verir. Bu yükümlülükten kendisini kurtarmaya ve 'kendisi' olmaya çabalayan erkek çocuk, çok kez işlediği 'suça' ilişkin bir suçluluk duygusunun yükü altında öylesine ezilir ki, amacı olan özgürlüğe hiçbir zaman ulaşamadan yolun yarısında yıkılır kalır. Çocuğun yükü çok ağırdır. Çünkü o, yalnız ana babası, onların düş kırıklıkları, suçlamaları, yalvarmalarıyla değil; aynı zamanda, çocukların ana babalarını 'sevmelerini' bekleyen tüm bir kültürle de

başa çıkmak zorundadır. Yaptığımız bu betimleme yetkeci aileye uymaktaysa da, çağdaş Amerikan ailesi, özellikle de içinde pek az yetkeye rastladığımız kentli aile söz konusu olduğunda pek doğru görünmüyor. Ama çizmiş olduğum tablo, yine de temel noktaları bakımından geçerlidir. Çağdaş ailede apaçık yetke yerine, açık buyruklarla değil, duygusal bakımdan yüklü beklentiler aracılığıyla dile getirilen adsız yetkeyle karşılaşıyoruz. Ayrıca, ana babalar duygu yüklü beklentiler aracılığıyla dile getirilen adsız yetkenin temsilcileridir ve çocuklarından, kendilerinin de bağlı oldukları ölçütlere uygun yaşamalarını beklemektedirler.

Suçluluk duyguları, insanın usdışı bir yetkeye bağımlılığından ve bu yetkeyi memnun etmenin ödevi olduğunu duymasından doğmakla kalmaz, bu bağımlılığı pekiştirirler de. Suçluluk duygularının bağımlılığı biçimlendirmenin ve arttırmanın en etkili araçları oldukları ve tarih boyunca yetkeci etiğin toplumsal işlevlerinden birinin bu olduğu kanıtlanmıştır. Yetke, yasa koyucu olarak, uyruklarının kaçınamadıkları pek çok suçlarından ötürü suçluluk duymalarına neden olur. Yetke önünde kaçınılamayan günahların suçu ve yetkenin bu suçu bağışlaması için duyulan gereksinme, kişiyi köle kılar; yetke tarafından bağışlanması da onun isteklerini eleştirecek yerde, ona minnet duymasına neden olur. Suçluluk duygusu ve bağımlılık arasındaki bu karşılıklı etkileşim, yetkeci ilişkilerin sağlamlığını ve gücünü oluşturan yandır. Usdışı yetkeye olan bağımlılık, bağımlı kişinin istencinin zayıflamasıyla sonuçlanır. İstenci felce uğratan her şey, aynı zamanda bağımlılığın artmasına da neden olur. Böylece, bir kısır döngü biçimlendirilir.

Çocuğun istencini zayıflatmak için en etkin yöntem, onda suçluluk duygusu uyandırmaktır. Bu daha başlangıçta, çocuğun cinsel itilimlerinin ve bu itilimlerin ilk dışlaşmalarının 'kötü' olduklarını hissetmesi sağlanarak yapılır. Cinsel itilimlere sahip olmamak çocuğun elinde olmadığı için bu suçluluk duygusu uyandırma yöntemi her zaman başarılıdır. Ana baba (ve onların temsil etmekte olduğu toplum) cinsellik

ile suçluluk bağlantısını sürekli kılmayı bir kez başardıktan sonra suçluluk duyguları artık cinsel itilimlerin ortaya çıktığı süreklilikte ve düzeyde olurlar. Başka ruhsal işlevler de buna ek olarak 'ahlaksal' düşüncelerle yok edilir. Eğer çocuk, tuvalete alışılmış biçimde gitmezse, beklenildiği kadar temiz olmazsa ve yemesi istenilen şeyi yemezse, *kötü* bir çocuktur. Böylece, o daha beş-altı yaşlarında tüm-kuşatıcı bir suçluluk duygusuna sahip olur. Çünkü doğal itilimleriyle bunların ana babası tarafından ahlaksal yönden değerlendirilmesi arasındaki çatışma, sürekli olarak çalışan bir suçluluk duygusu kaynağını oluşturmaktadır.

Özgürlükçü ve 'ilerici' eğitim dizgeleri, bu durumu insanın umduğu ölçüde değiştirememiştir. Açık yetkenin yerini anonim yetke almış, açık buyruklar, 'bilimsel yönden' onaylanmış formüllerle yer değiştirmiştir. Örneğin "Bunu yapma!" buyruğu yerine "Bunu yapmaktan hoşlanmayacaksın!" formülü geçmiştir. Gerçekte bu anonim yetke pek çok bakımlardan, açık yetkeden daha da ezici olabilir. Çünkü çocuk, artık kendisine söz geçirtildiğinin (ana baba da buyruklar vermekte olduklarının) bilincinde olmadığı için diretemez. Bu yüzden de bağımsızlık duygusu gelişmez. O, bilim, sağduyu ve işbirliği adına kandırılıp inandırılır. Zaten, böylesine nesnel ilkelere karşı kim diretebilir ki?

Çocuğun istenci bir kez kırıldıktan sonra, suçluluk duygusu bir başka biçimde pekiştirilir. O, belli belirsiz bir şekilde boyun eğişinin ve yenilgisinin bilincindedir ve buna bir anlam vermesi gerekmektedir. Çünkü bu şaşırtıcı ve acı verici yaşantıyı açıklamaya çalışmaksızın kabul edemez. Böyle bir durumdaki ussallaştırma, ilkece kızılderilinin *tabusunun* ya da acı çeken Hıristiyanın *ussallaştırmasının* özdeşidir. Yenilgisi ve zayıflığı, günahlarının cezası olarak açıklanır. Özgürlüğünü yitirmiş olması olgusu, suçunun kanıtı olarak ussallaştırılır. Bu kanı, kültürel ve ana babaya ilişkin değer dizgelerince yaratılan suçluluk duygusunca pekiştirilir.

Çocuğun ana baba yetkesine karşı gösterdiği doğal tepki, Freud'un 'Oidipus Kompleksi'nin özü olan başkaldırıdır.

Freud, sözgelimi küçük erkek çocuğun annesi için duyduğu cinsel istekten ötürü babasının rakibi haline geldiğini ve nevrotik gelişmenin bu düşmanlıktan kaynaklanan kaygıyla doyurucu bir şekilde başa çıkamamaktan kaynaklandığını düşünmüştü. Freud, çocukla ana baba arasındaki çelişkiye ve çocuğun bu çelişkiyi çözme başarısızlığına işaret etmekle nevroz olayının köklerine inmiştir. Ama benim görüşüme göre, bu çelişki öncelikle cinsel rekabetten oluşmayıp ataerkil toplumun kendi başına özel bir bölümü olan ana baba yetkesinin baskısına karşı çocuğun gösterdiği tepkinin sonucudur.

Toplumsal yetkeyle ana baba yetkesi çocuğun istencini, kendiliğindenliğini ve bağımsızlığını kırmaya ne kadar çok eğilim gösterirse, ezilmek için doğmamış olan çocuk, ana babasının temsil ettiği yetkeye karşı o kadar direnç gösterir. O, özgürlüğü için savaşır. Yalnızca baskıdan kurtulmak için değil, kendisi olmak, bir otomat değil de tam anlamında bir insan olmak için savaşır. Bu özgürlük savaşında ancak birkaç çocuk tümüyle başarıya ulaşabileceği halde, bazı çocuklar ötekilerden hiç kuşku yok ki daha başarılı olacaklardır. İşte her nevrozun temelinde çocuğun usdışı yetkeye karşı verdiği savaşta uğradığı yenilginin yara izleri yatmaktadır. Bu izler, kişinin en önemli nitelikleri olan özgünlüğünü ya da kendiliğindenliğini zayıflatan ya da felce uğratan; Özben'i zayıflatıp onun yerine içinde 'ben' duygusunun körleştiği ve yerini başkalarının beklentilerinin toplamından oluşan bir yalancı-ben'e terk ettiği; özerkliğin heteronomiyle yer değiştirdiği; tüm kişilerarası yaşantıların bulanıklaştığı ya da H. S. Sullivan'ın deyimini kullanacak olursak, birbirinden bağımsız olarak yan yana sıralandığı bir sendrom oluştururlar. İnsanın kendini savunmak için yaptığı savaşta uğradığı yenilginin en önemli belirtisi, suçlu törelbiIinçtir. Eğer insan yetkeci ağdan kaçıp kurtulmayı başaramamışsa, bu başarısız kaçma girişimi, suçun kanıtıdır. Ve iyi törelbilinç ancak yenilenen bir boyun eğme edimiyle yeniden kazanılabilir.

## B. İNSANCI TÖRELBİLİNÇ

İnsancı törelbilinç, memnun etmek için istek duyup memnun edememekten korktuğumuz içselleştirilmiş bir yetkenin sesi değildir. O bizim kendi sesimiz olup her insanda vardır ve dış yaptırımlarla ödüllerden bağımsızdır. Bu sesin özelliği nedir? Onu niçin işitir ve bazen de ona karşı niçin sağırlaşabiliriz?

İnsancı törelbilinç, kişilik bütünlüğünün kendi işlevlerinin uygun ya da uygunsuz oluşuna gösterdiği tepkidir. Bu, şu ya da bu yeteneğin işlemesine bir tepki olmayıp insansal ve bireysel varoluşumuzu oluşturan yeteneklerin tümüne gösterilen tepkidir. Törelbilinç, insan olarak işlevlerimizi yerine getirip getirmediğimizi yargılar. O, insanın içindeki kendisine ilişkin bilgi, yani yaşama sanatındaki başarının ya da başarısızlığın bilgisidir. Ancak bir bilgi olduğu halde, törelbilinç soyut düşünce alanındaki bilgiden biraz daha farklıdır. O, yalnız anlığımızın değil de tüm kişiliğimizin tepkisi olduğundan duygusal bir niteliğe de sahiptir. Gerçekte onun tarafından etkilenmek için törelbilincimizin ne söylediğinin bilincinde olmamıza gerek yoktur.

Tüm kişiliğimizin açılımına ve uygun şekilde iş görmesine neden olan eylemler, düşünceler ve duygular, insancı 'iyi törelbilince' özgü bir 'doğruluğa' ilişkin içsel bir beğeni ya da onaylama duygusu oluştururlar. Öte yandan, tüm kişiliğimizi yaralayıcı edim, düşünce ve duygular da 'suçlu törelbilince' özgü bir rahatsızlık ve huzursuzluk duygusu oluştururlar. *Bu nedenle törelbilinç, kendimize karşı, yine kendimizden gelen bir tepkidir*. O, bizleri kendi kendimize, üretici bir biçimde yaşamaya, tam anlamında ve uyumlu bir biçimde gelişmeye çağıran, yani *gizilgüç (potansiyel) olarak ne isek o olmamızı isteyen* kendi benlerimizin sesidir. Törelbilinç, bütünlüğümüzün gözcüsüdür. O, *"insanın kendisinden haklı olarak gurur duymasını ve aynı zamanda kendisine* ***evet demesini*** *güvence altına alan yetenektir."*[40] Eğer sevgi, sevilen kimsenin gizilgüçlerinin

40 F. Nietzsche, *The Genealogy of Morals*, II. 3. Aynı zamanda Bkz. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 54-60, Heidegger'in törelbilinç betimlemesi.

evetlenmesi ve biricikliğine gösterilen özen ve saygı olarak tanımlanabilirse, insancı törelbilinç de haklı olarak, *kendimiz için duyduğumuz sevgi dolu özenin* sesi diye adlandırılabilir.

İnsancı törelbilinç, yalnız gerçek benlerimizin anlatımını temsil etmekle kalmaz. O aynı zamanda yaşamdaki ahlaksal deneyimlerimizin özünü de içerir. Yaşamdaki ereğimizi ve aracılıklarıyla bu ereğe ulaşacağımız ilkelerin bilgisini, kendi kendimize bulduğumuz ilkeler kadar, başkalarından öğrenmiş ve doğru olduklarını anlamış bulunduğumuz ilkelerin bilgisini de onun içinde koruruz.

İnsancı törelbilinç, insanın özçıkarının ve bütünlüğünün anlatımıdır. Oysa yetkeci törelbilinç, insanın boyun eğmesi, özverisi, ödevi ya da 'toplumsal uyarlaması' ile ilgilenmektedir. İnsancı törelbilincin ereği, üreticilik, bundan ötürü de mutluluktur. Çünkü mutluluk, üretken yaşama zorunlu olarak eşlik eder. Ne denli onurlu görünürlerse görünsünler, kişinin başkalarının bir aracı haline gelerek kendini sakatlaması, 'özünden yoksun' mutsuz, geri çekilmiş, cesaretini yitirmiş olması, kendi törelbilincinin istemleriyle karşıtlık içindedir. İster eylem ister düşünce alanında, giderek yiyeceğe ilişkin beğeni ya da cinsel davranış alanında olsun, kişiliğimizin uygun şekilde iş görmesini ve bütünlüğünü bozan her şey törelbilincimize karşı edimde bulunuyor demektir.

Ama acaba bizim törelbilinç çözümlememiz insanların çoğunda törelbilincin sesinin işitilemeyecek ve kendisine göre eylemde bulunulamayacak kadar zayıf olduğu gerçeğiyle çelişmemekte midir? Gerçekte insansal duruma ilişkin ahlaksal güvenilmezliğin nedeni bu olgudur. Eğer törelbilinç her zaman yüksek sesle ve yeterince açık bir şekilde konuşsaydı pek az kimse ahlaksal ereklerinden yanlış yola saptırılabilecekti. Buradan törelbilincin kendi özü gereği bir yanıt çıkıyor: Törelbilincin işlevi, insanın gerçek özçıkarını gözetmek olduğundan, o, kişi kendisini tümüyle yitirmediği ve kendi kayıtsızlığının ve yıkıcılığının konusu olmadığı sürece, canlıdır. Törelbilincin kişinin üreticiliğiyle bağlantısı, karşılıklı etkileşim bağlantısıdır. İnsan ne kadar üretken olursa

törelbilinci o kadar güçlenir ve törelbilincinin gücü, üreticiliğini o ölçüde artırır. İnsanın yaşamdaki üreticiliği azaldıkça törelbilinci de güçsüzleşir. İnsanın ona çok gereksinme duyduğu anda törelbilincin en güçsüz şeklinde olması, insan için aykırı kanısal ve trajik bir durumdur.

Törelbilincin görece etkisiz olması sorusuna verilecek bir başka yanıt, bizim onu dinlemeyi reddetmemiz daha da önemlisi, nasıl dinleneceğini bilme konusundaki bilgisizliğimizdir. İnsanlar çok kez törelbilinçlerinin yüksek sesle konuşacağı ve bildirisinin açık seçik olacağı yanılsaması içindedirler. Onlar böyle bir ses bekledikleri için hiçbir şey işitmezler. Ama törelbilincin sesi güçsüz olduğunda, belli belirsizdir ve insan onunla uyum içinde eylemde bulunabilmek için onu nasıl dinleyeceğini öğrenmek ve bildirdiklerini anlamak zorundadır.

Ancak insanın törelbilincinin bildirdiklerini anlamayı öğrenmesi, özellikle iki nedenden çok güçtür. Törelbilincimizin sesini dinleyebilmek için kendimizi dinlemeye gücümüzün yetmesi gerekir. Bu ise bizim kültürümüzde insanların çoğunun yapmakta güçlük çektikleri bir şeydir. Biz, her sesi ve herkesi dinler, ama kendimizi dinlemeyiz. Sürekli olarak her taraftan (örneğin filmlerden, gazetelerden, radyodan ve boş gevezeliklerden) vargüçleriyle üstümüze doğru gelen kanıların ve düşünlerin gürültüsüne açık bırakılmışızdır. Eğer kendimizi dinlemeyi engellemeyi amaçlı bir şekilde planlamış olsaydık, bundan iyisini beceremezdik.

İnsanın kendisini dinlemesi çok güçtür. Çünkü bu sanat, modern insanda pek ender rastlanan bir başka yeteneği, kendisiyle yalnız kalabilme yeteneğini gerektirir. Biz, gerçekte 'yalnız kalma korkusu'na kapılmış bulunuyoruz. En sudan ve giderek en iğrenç beraberlikleri, en anlamsız etkinlikleri bile kendimizle yalnız kalmaya yeğ tutuyoruz. Kendimizle yüz yüze gelme olasılığından korkar gibi görünüyoruz. Bu, acaba kendimize kötü bir arkadaş olacağımız duygusundan mı doğuyor? Öyle sanıyorum ki kendimizle yalnız kalma korkusu daha çok bazen çok iyi tanıdığımız, ama bize öyle-

sine yabancı birini görmenin bizde yarattığı dehşetle kuşatılmış bir utanç duygusudur. Böyle bir durumda korkuyor ve kaçıyoruz. Bu yüzden, kendimizi dinleme fırsatını kaçırıp törelbilincimizi bilmezlikten gelmeyi sürdürüyoruz.

Törelbilincimizin güçsüz ve açık seçik olmayan sesini dinlemek, o bizimle doğrudan değil de dolaylı olarak konuştuğu için ve biz çok kez bizi tedirgin edenin törelbilincimiz olduğunun ayırdına varamadığımız için güçtür. Törelbilincimizle görünürde bir bağlantısı olmayan çeşitli nedenlerden ötürü, yalnızca bir kaygı duyabilir ya da giderek hasta olabiliriz. Törelbilincimizin savsaklanmasına karşı gösterdiği en sık görülen dolaylı tepki, belki de belirsiz bir suçluluk ve huzursuzluk ya da yalnızca bir yorgunluk ve kayıtsızlık duygusudur. Bazen bunlar şunu ya da bunu yapmamış olmaktan doğan suçluluk duyguları olarak ussallaştırılır. Oysa gerçekte, insanın kendilerine ilişkin olarak suçluluk duyduğu bu savsaklamalar, gerçek ahlaksal sorunlar oluşturmazlar. Ama bilinçli olmadığı halde gerçek olan suçluluk duygusu, eğer yüzeysel ussallaştırmalar aracılığıyla susturulamayacak kadar kuvvetlenmişse o zaman kendisini daha derin ve daha yeğin kaygılarla ve giderek fiziksel ya da anlıksal hastalıkla dile getirir.

Bu kaygının bir biçimi de ölüm korkusudur. Bu, her insanın ölüm karşısında yaşadığı, ölmek zorunda olduğuna ilişkin normal korku olmayıp, insanları sürekli olarak tedirgin eden ölüm korkusudur. Bu usdışı ölüm korkusu, yaşama başarısızlığının sonucudur. Yaşamımızı ziyan etmiş ve yeteneklerimizi üretici bir biçimde kullanma şansını yitirmiş olduğumuz için suçlu törelbilincimizin dile gelişidir. Ölmek amansız bir acıdır, ama hiç yaşamadan ölmek zorunda kalmak düşünü katlanılamayacak bir düşündür. Bu usdışı ölüm korkusuyla ilgili olan bir başka korku da kültürümüzde daha çok sayıda insanın saplantısı olan yaşlanma korkusudur. Burada da usa uygun normal bir yaşlılık kuruntusuyla karşılaşıyoruz; ama bu kuruntu nitelik ve yeğinlik yönünden, 'çok yaşlı olmaya' ilişkin karabasan türünden korkudan çok farklıdır. Psikanaliz seanslarında çok kez,

hayli genç oldukları halde, yaşlanma korkusuna saplananları gözlemliyoruz. Onlar fiziksel güçlerinin yok olmasının tüm kişiliklerinin, duygusal ve anlıksal güçlerinin zayıflaması ile bağlantılı olduğuna inanmışlardır. Bu düşün, karşıtının doğruluğunu kanıtlayacak ezici kanıtlar olmasına karşın varlığını sürdüren boş bir inandan başka bir şey değildir. O, kültürümüzde, kişinin özyapısal gelişmesinden çok, öncelikle yarışmada başarıya ulaşmak için yönlendirildiği bir dünyada gerekli olan çabukluk, uyarlanabilirlik ve fiziksel güç gibi 'gençlik nitelikleri' diye de adlandırılan niteliklerin vurgulanmasıyla beslenir. Ama örneklerin çoğu, yaşlanmadan önce üretici bir biçimde yaşayan bir insanın hiçbir zaman değerden düşmediğini gösterir. Tersine, onun üretici yaşam süreci içinde geliştirmiş olduğu anlıksal ve duygusal nitelikler, fiziksel gücü ortadan kalksa da gelişmelerini sürdürür. Ancak üretici olmayan biri, tüm etkinliklerinin ana kaynağı olan fiziksel gücü tükendiğinde, gerçekten tüm kişiliğiyle değer yitirir. Yaşlılıkta kişiliğin bozulması, üretici bir şekilde yaşamış olma başarısızlığının kanıtı olan bir belirtidir. Çok kez bilinçsiz olarak duyulan yaşlanma korkusu, üretici olmayan bir biçimde yaşama duygusunun anlatımıdır. Bu korku, törelbilincin kendi özlerimizin dilsizliğine tepkisidir. İçinde yaşlılığın bilgelik ve deney gibi özgül niteliklerine daha çok gereksinme duyulan ve bu yüzden yaşlılığa daha çok değer verilen kültürler de vardır. Bu kültürlerde, Japon ressamı Hokusai'nin aşağıdaki sözcüklerle çok güzel bir şekilde dile getirmiş olduğu bir tutumla karşılaşmaktayız:

*"Altı yaşımdan beri nesnelerin biçimlerini çizmeye aşırı bir tutkum vardı. Elli yaşıma girdiğimde, sonsuz sayıda diyebileceğim kadar çok resim yapmıştım. Ama yetmişimden önce yapmış olduklarımın hiçbiri sözü edilmeye değer resimler değildir. Yetmiş üçümdeyken artık doğanın, hayvanların, bitkilerin, kuş, balık ve böceklerin gerçek yapılarına ilişkin bazı şeyler öğrenmiştim. Bunun sonucu olarak seksenime girdiğimde daha fazla gelişme göstermiş olacağım. Doksanımda nesnelerin gizini kavrayabilecek; yüz yaşımda ise kesinlikle olağanüstü bir evreye ulaşmış olacağım. Yüz on yaşıma geldiğimde ise ister bir nokta isterse bir çizgi olsun yaptığım her şey canlı olacak.*

*Bu söylenenler, bir zamanlar Hokusai şimdi ise Gwokio Rojin olan yetmiş beş yaşındaki, deliler gibi resim tutkunu yaşlı adam tarafından yazılmıştır."*[41]

Usdışı ölüm ve yaşlanma korkusundan daha az dramatik olmasına karşın, kınanma korkusu da en az onlar kadar önemli bir bilinçdışı suçluluk duygusudur. Biz burada da normal tutumun usdışı bir şekilde değişmesiyle karşılaşıyoruz. İnsan doğal olarak çevresindekiler tarafından onaylanmak ister. Ama modern insan herkes tarafından onaylanmak istemekte ve bu nedenle, kültürel kalıplardan, düşünceleriyle, duygularıyla ve eylemleriyle ayrılmaktan korkmaktadır. Bu usdışı onaylanmama korkusunun bir başka nedeni de bilinçdışı bir suçluluk duygusudur. İnsan eğer üretici bir biçimde yaşama ödevini yerine getirmekte başarısızlığa uğradığı için kendisini beğenmiyorsa, bunu başkalarının kendisini beğenmelerini (ya da onaylamalarını) sağlayarak dengelemek zorundadır. Beğenilmek için duyulan bu yeğin istek, ancak onu ahlaksal bir sorun, suçluluk duygusunun bilinçdışı da olsa tüm kuşatıcı bir anlatımı olarak tanıdığımızda tam anlamıyla anlaşılabilir.

İnsanın kendisini nasıl başarılı bir şekilde törelbilincinin sesini duymaktan alıkoyduğu görülebilir. Ama bu girişimin başarısızlığa uğradığı bir varoluş durumu vardır ve bu varoluş durumu da uykudur. İnsan uykuda kendisini gün boyunca kuşatmış olan gürültülere kapamakta ve yalnızca içsel yaşantılarını alıcı bir duruma girmektedir. Bu içsel yaşantılar, değer yargıları ve sezgiler kadar çok sayıda usdışı itilimden de oluşur. Uyku, içinde çok kez insanın törelbilincini susturamadığı biricik durumdur. Ama bunun acıklı olan yönü şudur ki, biz uykuda törelbilincimizin konuştuğunu duyduğumuzda eylemde bulunamayız ve eylemde bulunabildiğimiz zaman ise düşümüzde duyduğumuz şeyi unuturuz.

41 J. La Farge, *A Talk About Hokusai* (W. C. Martin 1896).

Aşağıdaki düş bu konuda bir örnek olarak bize yardımcı olabilir. Tanınmış bir yazara büyük para ve ün karşılığında kabul ettiği takdirde kişiliğini satmak zorunda kalacağı bir iş önerilir. Bu öneriyi kabul edip etmemeyi düşündüğü sırada yazar şu düşü görür: Bir dağın eteklerinde fırsatçılıkları yüzünden çok küçük gördüğü iki adamla karşılaşır. Onlar kendisine zirveye ulaşmak için arabasını dar yoldan yukarıya doğru sürmesini söylerler. Sözlerini dinler. Dağın hemen hemen tepesine yaklaştığı sırada arabası yoldan çıkıp uçar ve kendisi ölür. Gördüğü düşün bildirisinin pek az yoruma gereksinmesi vardır: O uyuduğu sırada kendisine önerilen işi kabul etmesinin yıkımına eşdeğer olacağını bilmektedir. Bu yıkım hiç kuşku yok ki fiziksel bakımdan ölmesi anlamına değil; düşün simgesel dilinin dile getirdiği gibi, bütünleşmiş, üretici bir insan olarak kişiliğinin yıkımı anlamına gelmektedir.

Törelbilinci tartıştığımız sırada yetkeci ve insancı törelbilinçleri özyapısal niteliklerini göstermek üzere ayrı ayrı incelemiştim. Ama onların gerçekte birbirlerinden ayrı olmadıklarından ve herhangi bir insanda birbirlerini karşılıklı olarak dışlamadıklarından hiç kuşku yok. Tersine, herkeste her iki türden 'törelbilinç' de vardır. Burada sorun, onların karşılıklı güçlerini ve ilişkilerini ayırt etme sorunudur.

Suçluluk duyguları devimsel olarak insancı törelbilinçten kaynaklandıkları halde, çok kez yetkeci törelbilinç aracılığıyla bilinçli olarak yaşanırlar. Bu durumda yetkeci törelbilinç insancı törelbilincin ussallaştırılmışı gibidir. İnsan, yetkeleri memnun edemediği için bilinçli olarak suçluluk duyabilir. Oysa o, bilinçdışı olarak, kendisinden beklenenleri yerine getiremediği için suçluluk duymaktadır. Örneğin müzisyen olmak isteyen biri, babasının dileğini yerine getirmek için işadamı olmuştur. İşinde başarısızdır ve babası oğlunun başarısızlığından duyduğu düş kırıklığıyla ağzına geleni söylemektedir. Bunalıma girdiğini ve uygun şekilde çalışamadığını gören oğul, sonunda bir psikanalistten yardım istemeye karar verir. Çözümleyici görüşme sırasında o ilk yetersizlik

ve bunalım duygularıyla uzun boylu konuşur. Kısa bir süre sonra bunalımına babasını düş kırıklığına uğratmış olmasından doğan suçluluk duygularının neden olduğunu anlar. Ruh hekimi bu suçluluk duygusunun içtenliğini kuşku konusu yaptığında hasta kızar. Ama bundan hemen sonra düşünde kendisini çok başarılı bir işadamı olarak görür. Babası da onu gerçek yaşamda hiçbir zaman yapmadığı bir şekilde övmektedir. O, gördüğü düşün tam bu anında paniğe kapılır, kendini öldürme itilimini duyar ve uyanır. Düşü onu şaşırtmıştır ve yavaş yavaş suçluluk duygusunun gerçek kaynağına ilişkin bir yanlışlık yapıp yapmadığını düşünmeye başlar. Sonra, duyduğu suçluluk duygusunun özünün babasını memnun etmekteki başarısızlığı değil, babasına boyun eğmesi ve kendisini memnun etmekteki başarısızlığı olduğunu anlar. Onun bilinçli suçluluk duygusu yetkeci törelbilincinin bir anlatımı olduğu sürece yeterince gerçektir. Ama tümüyle ayırdına varamadığı kendisine karşı olan suçluluk duygusunun büyüklüğünü gizler. Bu bastırmanın nedenlerinin, anlaşılması güç değildir. Kültürümüzün kalıpları bu bastırmayı destekler. Bu kalıplara göre, insanın babasını düş kırıklığına uğrattığı için suçluluk duyması bir anlam taşır, ama insanın kendisini savsakladığı için suçluluk duymasının pek az anlamı vardır. Bir başka neden de, gerçek suçunun bilincine vararak kendisini kurtarmaya zorlanacağına ve yaşamını öfkeli babasının korkusuyla onu memnun etme girişimleri arasında sürdürecek yerde, ciddiye alacağına ilişkin korkudur.

Yetkeci törelbilinçle insancı törelbilinç arasındaki bir başka ilişki biçimi de, içinde kural –norm– içerikleri özdeş olduğu halde, bunların onaylanmalarına neden olan dürtünün değiştiği ilişki biçimidir. Örneğin öldürmemek, nefret etmemek, kıskanmamak ve komşuyu sevmek buyrukları, yetkeci etiğin olduğu kadar insancı etiğin de kurallarıdır. Törelbilincin evriminin ilk aşamasında yetkenin daha sonra insanın salt yetkeye boyun eğme uğruna değil, ama kendisine karşı duyduğu sorumluluk yüzünden izlediği buyruklar verdiği söylenebilir. Julian Huxley, yetkeci bir törelbilinç edinme-

nin, insanın evrim süreci içinde ussallık ve özgürlük, insancı törelbilinci olanaklı kılacak ölçüde gelişmeden önceki zorunlu basamak olduğuna işaret etmiştir. Başkaları aynı düşünü çocuğun gelişmesine bakarak dile getirmişlerdir. Huxley, tarihsel çözümlemesinde haklıdır, ama çocuğun gelişmesiyle ilgili ikinci görüşe katılmıyorum. Çünkü yetkeci olmayan bir toplum içinde insancı törelbilincin biçimlenmesi için önkoşul olarak yetkeci törelbilincin var olması gerektiğine inanmıyorum. Ama bu varsayımın geçerliliğini, ancak insanlığın gelecekteki gelişmesi kanıtlayabilir ya da çürütebilir.

Eğer törelbilinç katı ve dil uzatılamayan usdışı bir yetke üstünde temellendirilirse insancı törelbilincin gelişimi hemen hemen tümüyle bastırılmış olur. İnsan o zaman, tümüyle kendi dışındaki güçlere bağımlı hale gelir ve kendi öz varoluşu için özen ya da sorumluluk duymaktan vazgeçer. Böyle biri için önem taşıyan tek şey, devlet, bir lider ya da en azından kamuoyu olan bu güçlerin kendisini onaylaması ya da onaylamamasıdır. İnsancı anlamda en etik-dışı davranış bile, yetkeci anlamda bir 'ödev' olarak gerçekleştirilebilir. Her ikisinde de ortak olan 'gereklilik' duygusu, insandaki en iyi yanı olduğu kadar en kötü yanı da gösterebileceği için çok aldatıcı bir etkendir.

Yetkeci ve insancı törelbilinçlerin karşılıklı karmaşık ilişkilerinin güzel bir örneği, Kafka'nın *Duruşma*'sıdır. Kitabın kahramanı K, "güzel bir sabah, kendisini bilmediği bir suç yüzünden tutuklanmış" bulur ve bundan sonra yaşadığı bir yıl boyunca tutuklu olarak kalır. Romanın tümü, K'nın davasını, yasalarını ve işlemlerini bilmediği gizemli bir mahkeme önünde savunma girişiminin öyküsüdür.

O, çılgınca, çekingen avukatların, mahkemeyle ilgisi olmayan kadınların ve bulabildiği herkesin yardımını boş yere sağlamaya çalışır. Ama sonunda, hakkında ölüm cezası verilip idam edilir.

Roman, düşe benzer simgesel bir dille yazılmıştır. Tüm olaylar somut ve görünüşte gerçekçidir. Oysa gerçekte, dış olaylarla simgelenen içsel yaşantıları gösterirler. Öykü,

bilinmeyen yetkelerce suçlandığını hisseden ve onları memnun edemediği için suçluluk duyan bir adamın bu duygusunu dile getirmektedir. Ama bu yetkeler onun öylesine erişemeyeceği bir yerdedirler ki, kendisini neyle suçladıklarını ya da savunmasını nasıl yapabileceğini öğrenemez. Bu yanıyla ele alındığında roman, Calvin'in tanrıbilimine çok yakın olan tanrıbilimsel bir görüş açısını temsil etmektedir. Yani insan, nedenlerini bilmeksizin mahkûm edilmekte ya da bağışlanmaktadır. İnsanın tüm yapabileceği titremek ve kendisini Tanrı'nın acımasına terk etmektir. Bu yorumda dile getirilen tanrıbilimsel görüş açısı, yetkeci törelbilincin aşırı tipinin temsilcisi olan Calvin'in suçluluk anlayışıdır. Ama *Duruşma*'daki yetkeler, bir noktada Calvin'in tanrısından temelli bir şekilde ayrılırlar. Onlar görkemli ve büyük olmak yerine, yozlaşmış ve pistirler. Bu yön, K'nın bu yetkelere başkaldırmasını simgeler. O, onlar tarafından ezildiğini hisseder ve suçluluk duyar. Buna karşın, onlardan nefret eder ve herhangi bir ahlaksal ilkeden yoksun olduklarını anlar. Bu boyun eğme ve başkaldırma karışımı, yetkelere, özellikle de içselleştirilmiş yetkeye yani törelbilinçlerine zaman zaman boyun eğip zaman zaman başkaldıran insanların çoğuna özgüdür.

Ama K'nın suçluluk duygusu, insancı törelbilincinin anında gösterdiği bir tepkidir. O, büyümesinin ve gelişiminin engellenmesi anlamına gelen 'tutuklanmış olduğu' olgusunu bulgular. Kendi boşluğunu ve kısırlığını anlar. Kafka, K'nın yaşamının üreticilikten ne denli uzak olduğunu birkaç tümce içinde ustaca betimler. K şöyle yaşamaktadır:

> *"O ilkbahar K akşamlarını şöyle geçirmeye alışmıştı: İşten sonra mümkün olduğu zaman –çünkü genellikle dokuza kadar iş yerinde kalıyordu– yalnız başına ya da meslektaşlarından bazılarıyla kısa bir yürüyüşe çıkardı. Sonra, bir birahaneye gider; çoğunlukla yaşlı erkeklerin oturmakta oldukları bir masada otururdu. Ama bu programın uygulanmadığı bazı akşamlar da vardır. Örneğin K'nın çalışkanlığına ve güvenilirliğine çok değer veren banka müdürünün onu bir otomobil gezintisine ya da villasında akşam yemeğine çağırdığı zamanlar gibi. K haftada bir kez de bütün gece sabaha dek*

*bir meyhanede garson olarak çalışan, gün boyunca da yatakta ziyaretçi kabul eden Elsa adında bir kızı görmeye giderdi."*[42]

K, nedenini bilmeksizin suçluluk duymaktadır. Yalnızca suçluluk duygusunun gerçek nedenini anlaması ve kendi öz üreticiliğini geliştirmesi onu kurtarabileceği halde, başkalarından yardım bulmaya çalışarak kendisinden kaçmaktadır. Kendisini tutuklayan müfettişe mahkeme ve duruşmadaki olanaklarına ilişkin çeşitli sorular sorar. Ona bu durumda verilebilecek tek öğüt verilir; müfettişin yanıtı şöyledir: "Sorunuza yanıt veremiyorsam da size ne olacağını biraz daha az düşünüp bunun yerine kendinize dönün ve kendinizi daha çok düşünün."

Bir başka kez, törelbilinci hapishane papazınca temsil edilir. Papaz ona kendisini yine kendisinin değerlendirmesi gerektiğini; kendi ahlaksal sorununu rüşvet vererek ya da acındırma yoluyla çözümleyemeyeceğini gösterir. Ama K, papazı da yalnızca kendisi için aracılık edebilecek bir başka yetke olarak görmektedir ve tüm kaygısı, onun kendisine kızıp kızmadığı olur. Yatıştırmaya çalıştığı papaz kürsüden haykırır: "Hiçbir şeyi göremiyor musun?" Bu öfkeli bir feryattır. Ama aynı zamanda bir başkasının düşüşünü gören ve kendisi de şaşırıp ürken birinin feryadı gibi çıkmaktadır. Ancak bu feryat da K'yı uyandırmaz. O, yalnızca papazın kendisine kızmasına neden olduğunu düşündüğü şey yüzünden daha çok suçluluk duyar. Papaz söyleşilerini şöyle bitirir:

*"Öyleyse ben neden senin üstünde herhangi bir hak iddia edeyim? Mahkeme senin üstünde hiçbir hak iddia etmiyor. Geldiğin zaman seni kabul ediyor. Gittiğin zamansa senden elini çekiyor."*

Bu tümce, insancı törelbilincin özünü dile getirmektedir. İnsanı aşan hiçbir güç, insan üstünde ahlaksal bir hak savında bulunamaz. İnsan yaşamını kazanmak ya da yitirmekte

42 F. Kafka, *The Trial*, Çev.: E. İ. Muir (New York: Alfred A. Knopf, 1937), s. 23.

kendisine karşı sorumludur. O, ancak törelbilincinin sesini anladığında kendisine geri dönebilir. Eğer bu sesi duyamazsa yok olacaktır. Ona kendisinden başka hiç kimse yardım edemez. K. törelbilincinin sesini anlamakta başarısızlığa uğrar. Bu yüzden ölmek zorundadır. Gerçek sorununun ne olduğunu tam idam anında ilk kez anlar. Üretici olmadığını, sevgi ve inançtan yoksun yaşadığını hisseder.

> *"Gözü taşocağının bitişiğindeki evin üst katına takıldı. Sanki yukarıya bir ışık çıkıyormuş gibi bir titreşimle pencerelerden biri ansızın sonuna kadar açıldı. O uzaklıkta ve yükseklikte silik ve hayal gibi görünen bir insan figürü birdenbire ileriye doğru uzandı ve iki kolunu daha da açarak gerindi. Kimdi? Bir dost mu? İyi bir insan mı? Ona yakınlık duyan biri mi? Yardım etmek isteyen biri mi? O, yalnızca bir tek kişi miydi yoksa herkes mi oradaydı? Kendisine yardım mı gelmişti? Daha önce önem verilmemiş olan, ondan yana bazı kanıtlar mı vardı? Doğal olarak olması gerekiyordu.* ***Hiç kuşku yok ki mantık sarsılmazdı; ama yaşamını sürdürmek isteyen bir insana karşı koyamazdı.*** *Şimdiye dek hiç görmemiş olduğu yargıç neredeydi? Hiçbir zaman içine girememiş olduğu yüksek mahkeme neredeydi? Kollarını kaldırdı ve ellerini dışarıya doğru uzattı."*[43]

K, insanlığın dayanışmasını, dostluk olanağını ve insanın kendisine karşı yükümlülüğünü ilk kez gözünün önünde canlandırmaktadır. Yüksek mahkemenin ne olduğu sorusunu ortaya atmaktadır. Ama araştırdığı bu yüksek mahkeme şimdi daha önce inanmış olduğu usdışı yetke olmayıp onu gerçekte suçlayan, tanımakta başarısızlığa uğramış olduğu kendi törelbilincinin Yüksek Mahkemesi'dir. K. yalnızca yetkeci törelbilincinin ayırdına varmıştır ve bu törelbilincin temsil ettiği yetkeleri ustaca idare etmeye çalışmıştır. Kendisini aşan birine karşı bu kendini savunma etkinliğiyle öylesine uğraşmıştır ki gerçek ahlaksal sorununu artık tümüyle göremez hale gelmiştir. Bilinçli bir şekilde kendini suçlu hissetmektedir. Çünkü yetkeler tarafından suçlanmıştır. Ama

43 *agk.*, s. 287-8.

gerçekte, yaşamını ziyan etmiş olduğu için *suçludur*. Suçunu anlamakta yeteneksiz olduğu için de artık değişmeyecektir. İşin en trajik yanı, onun tüm olup bitenleri, ancak iş işten geçtikten sonra kavrayabilmesidir.

İnsancı ve yetkeci törelbilinçler arasındaki ayrım, yetkeci törelbilincin kültürel gelenekle biçimlenmesi, insancı törelbilincinse bağımsız olarak gelişmesi değildir. Tersine bu ayrım, bu yönüyle, her ne kadar özel insansal gizilgüçler de olsalar, yalnızca toplumsal ve kültürel bağlam içinde gelişen konuşma ve düşünme yeteneklerimiz arasındaki ayrıma benzer. İnsan ırkı, kültürel gelişiminin son beş altı bin yılındaki dinsel ve felsefi dizgeleri içinde işe hep sıfırdan başlamak istemediği için her bireyin törelbilincinin kendisine doğru yönlenmesi gereken ahlaksal kuralları dile getirmiştir. Ama her dizgeye yasal olarak verilmiş haklar yüzünden, bu dizgelerin temsilcileri, ortak özden çok, ayrımları vurgulamaya eğilim göstermişlerdir. İnsan açısından, bu öğretilerdeki ortak öğeler yine de, aralarındaki ayrımlardan daha önemlidir. Bu öğretilerin sınırlanmaları ve yozlaşmaları, içinde geliştikleri özel tarihsel, sosyo-ekonomik ve kültürel durumun sonucu olarak anlaşıldıklarında, kendilerine erek olarak insanın gelişmesini ve mutluluğunu koymuş olan düşünürlerin, şaşılacak ölçüde uyuştuklarını görüyoruz.

## 3. Haz ve Mutluluk

*"Mutluluk erdemin ödülü olmayıp kendisi bir erdemdir. Biz mutluluktan tutkularımızı engellediği için haz duymayız, tersine, mutluluktan haz duyduğumuz için tutkularımızı engelleyebiliriz."*

Spinoza, *Etik*

### *A. DEĞER ÖLÇÜTÜ OLARAK HAZ*

Yetkeci ahlak felsefesinin avantajlı yanı basitliğidir. Bu etikte iyi ve kötünün ölçütü, yetkenin zorla kabul ettirdikleri; bun-

lara boyun eğmekse, insanın erdemidir. İnsancı ahlak felsefesine gelince bu felsefe daha önce tartışmış olduğum güçlükle başa çıkmak zorundadır. Çünkü insanı değerlerin biricik yargıcı yapmakla haz ya da acı, iyinin ve kötünün kesin hakemi gibi görünebilir. Eğer tek seçenek bu olsaydı o zaman insancı ilke gerçekten etik normlar için bir temel olamazdı. Çünkü bazılarının sarhoş olmaktan, servet ve ün toplamaktan; bazılarınınsa sevmekten, başkalarıyla bir şeyler paylaşmaktan, düşünmekten, resim yapmaktan haz duyduklarını görüyoruz. Nasıl olur da yaşamımız insanı olduğu kadar hayvanı da, iyi kişiyi olduğu kadar kötü kişiyi de yönlendiren bir dürtü tarafından yönlendirilebilir? Normal olan ile hasta olanın benzer şekilde güdümlenmeleri nasıl olur? Başkalarının meşru çıkarlarına zarar vermeyecek hazlarla sınırlayarak nitelediğimizde bile haz ilkesinin eylemlerimizin yönetici ilkesi olması, pek yerinde olan bir şey değildir.

Ama yetkeye boyun eğmeyle hazza yanıt vermeyi, yönetici ilkeler olarak, seçeneklerimiz diye görmek yanıltıcıdır. Ben, haz, doyum, mutluluk ve neşenin doğalarına ilişkin deneysel bir çözümlemenin onların birbirlerinden ayrı ve kısmen çelişik olaylar olduklarını ortaya çıkardığını gösterme girişiminde bulunacağım. Bu çözümleme şöyle bir gerçeği gösteriyor. Mutluluk ve neşe her ne kadar bir anlamda *öznel* yaşantılarsa da *nesnel koşullara* dayandıkları için bu nesnel koşullarla karşılıklı bir ilişkinin ürünüdürler. Bu yüzden, salt öznel haz yaşantısıyla karıştırılmamaları gerekir. Bu nesnel koşullarsa, kuşatıcı şekilde, üreticilik olarak özetlenebilir.

Hazzın nitelik yönünden çözümlenmesinin önemi, insancı etik düşüncenin başlangıcından beri kabul edilmiştir. Ama sorunun çözümü, haz yaşantısının bilinçdışı dinamiklerine nüfuz edilemediği sürece, doyurucu bir çözüm olamamıştır. Psikanalitik araştırma, insancı etiğin bu eski sorununa yeni veriler sunup yeni yanıtlar öneriyor. Bu buluşların ve etik kurama uygulanışlarının daha iyi anlaşılabilmesi için haz ve mutluluğa ilişkin en önemli etik kuramların bazılarının kısaca incelenmesi yerinde olacaktır.

Hedonizm (hazcı kuram), insansal eylemin yönetici ilkesinin hem olgusal olarak hem de kural koyucu yönüyle haz olduğunu öne sürer. Hazcı kuramın ilk temsilcisi olan Aristippos, yaşamın ereğinin ve erdemin ölçütünün hazza ulaşıp acıdan kaçınmak olduğuna inanmaktaydı. Haz ise –ona göre–, içinde yaşanılan andaki hazdı.

Bu köktenci ve naiv hazcı görüş, mutluluğu doğrudan yaşantıyla özdeş kılarak bireyin önemini ve somut bir haz kavramının değerini kesin bir şekilde vurguluyordu.[44] Ama daha önce dile getirmiş olduğumuz ve hedonistlerin doyurucu bir şekilde çözümleyemedikleri apaçık bir güçlüğün sıkıntısını çekmekteydi. Bu güçlükse, hedonizmin ilkelerinin tümüyle öznelci olan özyapısıydı. Hazcı tutumu düzeltmek için ilk girişim, haz kavramlarının içine nesnel ölçütler sokan Epikuros tarafından yapılmıştır. O, yaşamın ereğinin haz olduğunu vurguladığı halde, her hazzın kendi başına iyi olmasına karşın, tüm hazların seçilmemeleri gerektiğini dile getirmiştir. Çünkü bazı hazlar sonradan hazzın kendisinden çok daha büyük acılara neden olmaktadır. Epikuros'a göre, yalnızca *doğru haz,* insanın bilgece, iyi ve doğru bir biçimde yaşamasını sağlar. 'Gerçek' haz, ruh dinginliğinden ve korkusuzluktan oluşur. Bu haz ancak ölçülülük ve öngörü sahibi ve bu yüzden sürekli ve dingin doyum uğruna hemen şu andaki hazzını yadsımaya hazır olan biri tarafından elde edilebilir. Epikuros, kendi 'yaşam ereği olarak haz' kavramının ölçülülük, yiğitlik, adalet ve dostluk kavramlarıyla tutarlı olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ama o, duyguyu, aracılığıyla her iyiyi yargıladığımız yasa olarak kullanmakla temeldeki kuramsal güçlüğü ortadan kaldıramamıştır. Bu temeldeki güçlük, öznel haz yaşantısıyla 'doğru' ve 'yanlış' hazza ilişkin nesnel ölçütü birleştirmesiydi. Ancak Epikuros'un öznel ve nesnel ölçütleri bir uyum içine sokma girişimi, böyle bir uyumun var olduğunu öne sürmenin ötesine geçememiştir.

44 Bkz. H. Marcuse; "Zur Kritik des Hedonismus" Zeitschrift für Sozialforschung, VII. 1938.

Hazcı olmayan insancı filozoflar, doğruluk ve genel geçerlik ölçütünü korumaya, buna karşın 'yaşamın son ereği olarak bireyin mutluluğu' görüşünü yitirmemeye çalışarak aynı sorunla uğraşmışlardır.

Doğruluk ve yanlışlık ölçütünü isteklere ve hazlara ilk kez uygulayan Platon olmuştur. Haz, düşünce gibi, *doğru* ya da *yanlış* olabilir. Platon, öznel haz duyumunun gerçekliğini yadsımaz; ama haz duyumunun 'yanlış' olabileceğine ve hazzın düşünme gibi, bilgi türünden bir işlevi olduğuna dikkati çeker. Platon bu görüşünü hazzın bireyin yalnızca yalıtılmış duyusal bir parçasından değil, kişiliğinin tümünden doğduğuna ilişkin kuramıyla destekler. Buradan, *iyi insanların doğru hazları, kötü insanların ise yanlış hazları edindikleri sonucuna varır.*

Aristoteles de Platon gibi, bir etkinliğin iyiliği ve bu nedenle de değeri için öznel haz yaşantısının bir ölçüt olamayacağını öne sürer. O der ki:

> *"Bazı şeyler, yapıları kötü olan kimselere hoş görünüyor diye, onların bu gibilerden başkalarına da hoş görüneceğini düşünmememiz gerekir. Bu tıpkı hasta olan kimseler için yararlı, tatlı ya da acı olan şeylerin bizim için de öyle olduklarını söylemeye ya da renk körlüğü olan kimselerin, beyaz olmayan şeylere beyazlık niteliğini yüklemelerine benzer."*[45]

Aşağı hazlar, gerçek hazlar olmayıp ancak 'bozulmuş bir beğenisi olanlara' gerçek hazlarmış gibi gelir. Oysa gerçek haz, adını nesnel bir şekilde hak eden hazlar, "insana yaraşır etkinliklere eşlik eden hazlardır."[46] Aristoteles'e göre, iki tür meşru haz vardır. Birinci türe gereksinmelerimizi giderme ve güçlerimizi gerçekleştirme süreciyle bağlantılı olan hazlar; ikinci türe ise edinmiş olduğumuz güçleri *uygulama* ile bağlantılı olan hazlar girer. Hazzın üstün olan türü, ikincisidir. Haz, insanın doğal durumdaki varlığının bir etkinliğidir (energia). En çok doyum sağlayan ve yetkin olan haz, kazanılmış ya da gerçek-

45 Aristoteles. *Ethics,* 1173, 21.
46 *agk.,* 1176 a, 15-30.

leştirilmiş güçlerin etkin kullanımında ortaya çıkan bir nitelik-tir. Bu haz, neşeyi ve kendiliğindenliği ya da engellenmemiş etkinliği dile getirir. Burada 'engellenmemiş', 'kalıplaşmamış' ya da 'bastırılmamış' anlamına gelir. Nitekim haz etkinlikleri, böylece de yaşamı yetkinleştirir. Haz ve yaşam birbirlerine katılırlar ve ayrılmayı kabul etmezler. En büyük ve en sürekli mutluluk, Tanrı'nınkine benzeyen usun etkinliği sonucunda doğar. İnsan kendinde bu Tanrısal öğeden bir parça taşıdığı için böyle bir etkinliği sürdürecektir.[47] Aristoteles böylece, sağlıklı ve olgun kişinin öznel haz yaşantısıyla özdeş olan bir *gerçek* haz anlayışına ulaşmış oluyor.

Spinoza'nın haz kuramı da belli yönleriyle Platon ve Aristoteles'inkine benzemektedir. Ama Spinoza onların çok ötesine geçer. O da neşenin, hazcılığın karşıtı olan okulun öne sürdüğü gibi bir günahkârlık göstergesi olmayıp doğru ya da erdemli yaşamın sonucu olduğuna inanmaktadır. Spinoza, bu kuramı kendi insanbilimsel anlayışının bütünü üstünde temellenen daha deneysel ve özgül bir neşe tanımı yaparak geliştirmiştir. Spinoza'nın neşe kavramı güç kavramıyla bağlantılıdır. *"Neşe, insanın daha az yetkinlikten daha fazla bir yetkinliğe geçişidir."*[48] Daha fazla ya da daha az yetkinlik, insanın gizilgüçlerini gerçekleştirmekteki ve böylece "insan doğası örneğine" daha çok yaklaşmaktaki gücünün çok ya da az oluşuyla özdeştir. Haz, yaşamın *ereği* değildir. Ama insanın üretici etkinliğine kaçınılmaz bir şekilde eşlik eder. *"Kutsanmış olma (ya da mutluluk), erdemin ödülü olmayıp kendisi bir erdemdir."*[49] Spinoza'nın mutluluğa ilişkin görüşünün önemi, onun devimsel güç kavramındadır. Yalnız birkaç önemli ad verecek olursak, Goethe, **Guyau**, Nietzsche kendi etik kuramlarını aynı düşünce, yani hazzın eylem için başlıca dürtü olmadığı, ama üretici etkinliğe eşlik ettiği düşüncesi üstüne kurmuşlardır.

Haz ilkesine ilişkin en geniş kapsamlı ve dizgesel tartışmalardan birini Spencer'ın *Etik*'inde buluyoruz. Spencer'ın

47 Bkz. Kit, VII Böl. 11-13 ve Kit. X Böl. 4, 7, 8.
48 Ethics, III Re Affects, Tanım: II, III.
49 *agk.*, Önerme XLII.

görüşlerini daha ileri düzeyde bir tartışma için yetkin bir başlangıç noktası olarak kullanabiliriz.

Spencer'ın haz ve acı ilkesine ilişkin kilit noktası evrim kavramıdır. O, haz ve acının, insanı, birey olarak kendisi için yararlı olana olduğu kadar, insan ırkına da yararlı olana göre eylemde bulunacak şekilde uyaran dirimbilimsel işlevleri bulunduğunu öne sürer. Bu nedenle, haz ve acı evrimsel süreç içinde gerekli etmenlerdir. *"Acılar organizmaya zararlı olan eylemlerin karşılıkları olduğu halde, hazlar ona mutluluk sağlayan eylemlerin karşılıklarıdır."*[50] *"Birey ya da tür, günbegün haz verenin ardından giderek ya da haz vermeyenden kaçınarak canlı tutulur."*[51] Haz, öznel bir yaşantı olduğu halde, yalnızca öznel öğe aracılığıyla yargılanamaz. Onun nesnel bir yanı da vardır. Bu nesnel yan, insanın fiziksel ve anlıksal mutluluğudur. Spencer, günümüz kültüründe pek çok 'bozulmuş' haz ve acı örneğinin ortaya çıktığını kabul ediyor. O, bu olayı toplumun çelişkileriyle ve yetkinsizlikleriyle açıklıyor. *"İnsanlığın tam anlamında toplumsallaşmış devleti uygulamasıyla özelde ve genelde gelecekteki mutluluğun sağlanacağını; eylemlerin ancak doğrudan haz verdikleri zaman, tümüyle doğru olduklarını; acının yanlış eylemlerin asıl değil, ama en yakın yardımcısı olduğu"*[52] gerçeğinin kabul edileceğini öne sürüyor. Spencer, acının yararlı ya da hazzın zararlı bir etkisi olduğuna inananların istisnayı sanki kuralmış gibi gösteren bir saptırmanın suçlusu olduklarını söylemektedir.

Spencer, hazzın dirimbilimsel işlevine ilişkin kuramını toplumbilimsel bir kuramla koşutluk içine koyar. O, 'insan doğasının toplumsal yaşamın gereksinmelerine uyacak şekilde yeniden biçimlendirilmesinin, sonunda hoşa gitmeyen etkinlikleri bu gereksinmelerle karşıtlık içine sokarken *tüm* zorunlu etkinlikleri hoşa gider kılacağını'[53] öne sürer. Bundan başka, "bir ereği gerçekleştirmek için bir araç kullanmaya katılan hazzın bir erek haline geldiğini"[54] dile getirir.

50 H. Spencer, *The Principles of Ethics,* (New York: D. Appleton Co., 1902), C. I.
51 *agk.,* s. 79, 82.
52 *agk.,* s. 99.
53 *agk.,* s. 183.
54 *agk.,* s. 159.

Platon, Aristoteles, Spinoza ve Spencer'ın görüşlerinde yer alan ortak düşünceler şunlardır: **1.** Öznel haz yaşantısı kendi başına yeterli bir *değer* ölçütü değildir. **2.** Mutluluk iyiyle bağlantılıdır. **3.** Hazzın değerlendirilmesi için nesnel bir ölçüt bulunabilir. Doğru hazzın ölçütü olarak Platon 'iyi insanı'; Aristoteles 'insanın işlevini'; Aristoteles gibi Spinoza da insanın kendi güçlerini kullanarak doğasını gerçekleştirmesini; Spencer ise insanın dirimbilimsel ve toplumsal evrimini söz konusu etmişlerdir.

Yukarıdaki haz kuramları ve hazzın etikteki rolü, bu kuramlar titiz araştırma ve gözlem tekniklerine dayanan yeterince arınmış verilerden kurulmadıkları için zarar görmüşlerdir. Bilinçdışı güdümlemeleri ve özyapı dinamiklerini inceden inceye araştıran psikanaliz bizim hazzı geleneksel görüş açısının ötesinde bir yaşam kuralı olarak daha ileri bir düzeyde tartışmamıza olanak sağlamaktadır.

Psikanaliz, hazcı etiğe karşı çıkanlarca savunulmuş olan bir görüşü pekiştirir. Bu görüş, öznel doyum yaşantısının kendi başına aldatıcı olduğuna ve değerin geçerli ölçütü olamayacağına ilişkin görüştür. Mazoşist itilimlerin doğasıyla ilgili psikanalitik bulgular, hazcı olmayan tutumun doğruluğunu pekiştirmektedir. Tüm mazoşist istekler, *kişiliğin bütününe zararlı olan* şey konusundaki *yeğin birer istek* olarak betimlenebilirler. Daha açık biçimlerinde mazoşizm, fiziksel acı duymak için bir itilim ve bu acının ardından gelen hoşlanmadır. Mazoşizm, bir ruhsal bozukluk olarak cinsel heyecanla ve doyumla bağlantılıdır. Burada söz konusu olan acı isteği, bilinçli bir istektir. 'Ahlaksal mazoşizm' tinsel bakımdan zarar görmek, aşağılanmak, baskı altına alınmak itilimidir. Bu istek genellikle bilinçli değildir, ama bağlılık, sevgi ya da özünü yadsıma olarak ya da doğa yasalarına, yazgıya ve insanı aşan öteki güçlere bir yanıt olarak ussallaştırılır. Psikanaliz, mazoşist itilimin ne kadar derinlerde bastırılmış ve ne kadar iyi ussallaştırılmış olduğunu gösterir.

Ama mazoşist olaylar yalnızca nesnel olarak zararlı olan bilinçdışı isteklerin özellikle çarpıcı birer örneğidirler. Tüm

nevrozlar, bireyin gelişmesini engelleyip bu gelişmeye zarar verme eğilimi gösteren bilinçdışı çabaların sonucu olarak anlaşılabilir. Ansal hastalığın asıl özünde, zararlı olan şeyi istemek yatar. Böylece her nevroz, hazzın insanın gerçek çıkarlarıyla çelişkili olduğu gerçeğini pekiştirir.

Nevrotik isteklerin doyumundan doğan haz, bilinçdışı olabilir. Ama bu, zorunlu değildir. Mazoşist sapkınlık, nevrotik istekten doğan bilinçli bir hazzın örneğidir. İnsanları aşağılamaktan doyum sağlayan sadist kişi ya da istiflediği paradan haz duyan cimri, yeğin isteğinin doyumundan edindiği hazzın ayırdında olabilir de, olmayabilir de. Bu tür bir hazzın bilinçli ya da bastırılmış olması, iki etmene bağlıdır: Kişinin içindeki, onun usdışı çabalarına karşı koyan güçlerin kuvvetlerine ve toplumun törelerinin böyle bir hazdan hoşlanmayı doğru bulmasına ya da yasaklamasına. Hazzın bastırılması, iki ayrı anlam taşıyabilir: Tam olarak bütünleşmemiş ve daha sık görülen bastırma biçimi, içinde hazzın usdışı çabayla değil, ama daha çok bu çabanın ussallaştırılmış anlatımıyla bağlantı içinde, bilinçli olarak duyduğu bir hazdır. Örneğin cimri, ailesi için duyduğu sakıngan özenden doyum duyduğunu düşünebilir. Sadistlerin duyduğu hazzın haksız bir eylemin uyandırdığı bir ahlaksal öfke duygusundan doğduğunu düşünebilir. Bastırmanın daha köktenci bir tipi, içinde hiçbir hazzın ayırdına varılmadığı bastırma tipidir. Sadistlerin çoğu, başkalarının aşağılandıklarını görmenin kendilerine bir haz duygusu verdiğini büyük bir içtenlikle yadsıyacaklardır. Buna karşın, bu gibilerin düşleri ve özgür çağrışımları çözümlendiği zaman, bilinçli olmayan bir hazzın varlığı da ortaya çıkmaktadır.

Acı ve mutsuzluk da bilinçsiz olabilir ve bastırma, hazla ilgili olarak betimlemiş olduğumuz biçimlere bürünebilir. Kişi istediği ölçüde başarılı olamadığından, sağlığı bozulduğundan ya da yaşamındaki çok sayıda koşullar yüzünden kendisini mutsuz hissedebilir. Ama mutsuzluğunun temel nedeni, üretken yanının eksik oluşu, yaşamındaki boşluk, sevmekteki yeteneksizliği ya da kendisini mutsuz kılan çok

sayıda içsel kusur olabilir. O mutsuzluğunu sanki başka bir nedeni varmış gibi ussallaştırır ve böylece gerçek nedeniyle olan bağlantısını kavrayamaz. Yine mutsuzluğun daha tam bir şekilde bastırılması, bilincine hiçbir zaman varılmadığında görülür. Böyle bir durumda kişi, gerçekte hoşnutsuz ve mutsuz olduğu halde, çok mutlu olduğuna inanır.

Bilinçsiz mutluluk ve mutsuzluk anlayışı ciddi bir tepkiyle karşılaşır. Bu tepki ya da karşı koyuşa göre, mutluluk ve mutsuzluk, mutlu ya da mutsuz olmaya ilişkin bilinçli duyguyla özdeştir. Bu yüzden, bilmeden acı ya da haz duymak, haz ya da acı duymamaya eşdeğerdedir. Bu savın önemi yalnızca kuramsal olmakla kalmamaktadır. O, toplumsal ve etik kapsamı nedeniyle de çok büyük bir önem taşımaktadır. Eğer köleler kitle halinde kendilerine acı çektirildiğinin bilincinde değillerse, nasıl olur da o kitlenin dışındaki biri, insanın mutluluğu adına köleliğe karşı çıkabilir? Eğer çağdaş insan, bizi kandırmaya çalıştığı ölçüde mutluysa, bu mümkün dünyaların en iyisini kurmuş olduğumuzu kanıtlamaz mı? *"Mutluluk yanılsaması yeterli değil midir? Yoksa daha çok, kendisiyle çelişkili bir kavram mıdır?"*

Bu karşı çıkışlar, mutsuzluk kadar mutluluğun da ruhsal bir durumdan daha fazla bir şey olduğu gerçeğini görmezlikten geliyor. Mutluluk ve mutsuzluk gerçekte tüm organizmaya yani kişiliğin bütününe ilişkin durumların anlatımlarıdır. Mutluluk, canlılığın, düşünme ve duygu yeğinliğinin, üreticiliğin artışıyla, mutsuzluksa bu yetenek ve işlevlerin azalmasıyla bağlantılıdır. Mutluluk ve mutsuzluk öylesine tüm kişiliğimize bağlı durumlardır ki, dile getiricileri çok kez bilinçli duygularımız değil de bedensel tepkilerimiz olur. İnsanın asık yüzü, üzüntülü ya da yorgun oluşu, başağrısı çekmesi gibi. Fiziksel belirtiler, giderek daha önemli hastalık biçimleri, çok kez mutsuzluğun dışlaşmalarıdır. Tıpkı fiziksel yönden çok iyi olma duygusunun mutluluğun 'belirtilerinden' biri olması gibi. Gerçekten bedenimiz, mutluluk durumu konusunda aldatılmaya anlığımızdan daha az yatkındır. İnsanın ne ölçüde mutlu ya da mutsuz olduğunun gelecekte

bir gün bedendeki kimyasal süreçlerin incelenmesinden çıkarılabileceği düşünü pekâlâ kabul edilebilir. Anlıksal ve duygusal yeteneklerimizin işleyişleri de, buna benzer şekilde, mutluluğumuz ya da mutsuzluğumuzca etkilenir. Usumuzun keskinliği ve duygularımızın yeğinliği buna dayanır. Mutsuzluk tüm ruhsal işlevleri zayıflatır giderek felce uğratır. Mutluluksa onları arttırır. Mutlu olmaya ilişkin öznel duygu, kişinin bütünü için söz konusu olan bir iyi olma durumu olmadığı zaman yalnızca bir duyguya ilişkin aldatıcı bir düşüncedir ve gerçek mutlulukla hiçbir ilgisi yoktur.

Ben insanın kafasında var olup onun kişiliğinin bir koşulu olmayan hazzı ya da mutluluğu, sözde haz ya da sözde mutluluk diye adlandırmayı öneriyorum. Örneğin biri bir yolculuğa çıkar ve bilinçli olarak mutludur. Ama o böyle bir duyguya haz duymak için çıktığı yolculukta mutlu olacağını umduğu için kapılabilir. Gerçekte pekâlâ bilinçsiz olarak düş kırıklığına uğraması ve mutsuz olması olasılığı da vardır. Gördüğü bir düş ona hakikati açıkça gösterebilir ya da belki kendisi daha sonra, mutluluğunun gerçek bir mutluluk olmadığını anlar. Göreneksel olarak üzüntünün ya da mutsuzluğun beklendiği ve bu nedenle de duyulduğu pek çok durumlarda, sözde acı gözlemlenebilir. Sözde haz ve sözde acı, gerçekte yalnızca düzmece duygulardır. Gerçek duygusal yaşantılar olmaktan çok, *duygulara ilişkin düşüncelerdir.*

### *B. HAZ TİPLERİ*

Değişik haz türleri arasındaki niteliksel ayrımın çözümlenmesi, şimdiye kadar göstermiş olduğumuz gibi, hazla etik değerler arasındaki ilgi sorununun anahtarıdır.[55]

Freud ve başkalarının tüm hazzın özü olduğunu düşündükleri bir haz tipi, *acı veren gerilimden kurtulmaya* eşlik eden

---

55 Bugünlerde Bentham'ın tüm hazların niteliksel olarak benzer, ancak nicelik yönünden ayrı olduklarına ilişkin varsayımının yanlış olduğunu göstermek zorunluluğu yok. Çünkü her ne kadar 'eğlenme'ye ilişkin yaygın düşün hâlâ tüm hazların aynı nitelikte olduklarını dile getiriyorsa da, ruhbilimcilerden hiçbiri artık bu görüşü tutmuyor.

duygudur. Açlık, susuzluk, cinsel doyum gereksinmesi, uyku ve bedensel egzersiz, organizmanın kimyasal yapısından kaynaklanır. Bu istemleri doyurmak için duyulan nesnel, fizyolojik zorunluluk, öznel şekilde istek olarak algılanır. Bunlar eğer uzun bir süre doyurulmadan kalırlarsa, acı verici bir gerilim duyulur. Eğer bu gerilim boşaltılırsa haz şeklinde bir rahatlama ya da benim adlandırmayı önerdiğim şekliyle *doyum* (ing. satisfaction) duyulur. *Satis-facere* sözcüğünün karşılığı olan bu terim, 'yeterli kılmak' anlamına gelmektedir ve onun bu türden haz için en uygun anlam olduğu görülmektedir. Fizyolojik koşullara dayanan bütün bu gereksinmelerin asıl özellikleri, gereksinmenin doyumunun ya da giderilmesinin organizmadaki fizyolojik değişmeler yüzünden doğan gerilimi sona erdirmesidir. Eğer açsak ve yemek yersek organizmamız yeteri kadar besini aldıktan sonra belli bir noktanın ötesinde yemek yemeyi sürdürmek, artık bizim için acı verici olacaktır. Acı verici gerilimden kurtulmaktan doğan doyum, en yaygın ve ruhbilimsel olarak elde edilmesi en kolay hazdır. O aynı zamanda gerilim yeterince uzun sürüp bu nedenle yeterince yeğin olduğunda en yeğin hazlardan biri de olabilir. Bu tip hazzın önemi tartışma kaldırmaz. Giderek bu tip haz, insanların hemen hemen pek çoğunun yaşamlarında duydukları biricik haz biçimidir.

Gerilimden kurtulmanın neden olduğu, ama betimlediğimizden nitelik bakımından farklı bir haz tipi de ruhsal gerilimden kaynaklanır. İnsan, bir isteğin, gerçekte usdışı ruhsal gereksinmelerce belirlendiği halde, bedeninin istemleri yüzünden olduğunu düşünebilir. O, organizmanın fizyolojik koşullara dayanan bir gereksinmesi sonucu olmayıp tedirginlik ya da bunalımı yatıştırmak için duyulan ruhsal gereksinmelerinin sonucu olan yeğin bir açlık duyabilir. (Söz konusu tedirginlik ya da bunalım, normal olmayan fizyolojik- kimyasal süreçlerin birlikte getirdikleri şeyler de olabilirler). İçki içmek için duyulan gereksinmenin çok kez susuzluktan değil, ruhsal koşullardan doğan bir gereksinme olduğu iyi bilinir.

Yeğin cinsel isteğe de fizyolojik değil, ruhsal gereksinmeler neden olabilir. Kendisine değerini kanıtlamaya yeğin bir gereksinme duyan kendine güvensiz biri, başkalarına ne denli çekici olduğunu göstermek ya da onlara cinsel bakımdan üstün olmak için kolayca yeğin cinsel istekler duyacaktır. Bu istekler doyurulmadıkları takdirde onda acı verici bir gerilime neden olacaklardır. Böyle biri, isteklerinin yeğinliğinin bedeninin istemleri sonucu doğduğunu düşünmeye eğilim duyacaktır. Oysa gerçekte bu istemler onun ruhsal gereksinmelerince belirlenmektedir. Nevrotik uyku hali de, gerçekte bastırılmış tedirginlik, korku ya da öfke gibi ruhsal koşulların sonucu olduğu halde, normal yorgunluk gibi bedensel koşulların sonucu olduğu düşünülen bir başka istek örneğidir.

Bu istekler bir eksiklikten ya da bozukluktan kaynaklandıkları zaman, normal ve fizyolojik koşullara dayanan isteklere benzerler. Birinci durumda eksiklik, organizma içindeki normal kimyasal süreçlerden kaynaklanır. Öteki durumdaysa, ruhsal işlev bozukluğunun sonucudur. Her iki durumda da eksiklik, gerilimlere neden olur. Bu eksiklik giderildiğindeyse haz duyulur. Bedensel gereksinme biçiminde olmayan örneğin ün, üstünlük, boyun eğme, imrenme, kıskanma gibi usdışı, tutkulu ve yeğin istekler de bireyin özyapısından kaynaklanır ve kişilik içindeki bir sakatlanmadan ya da bozukluktan doğar. Bu tutkuların doyumundan duyulan haz da tıpkı nevrotik bakımdan koşullanmış bedensel isteklerde olduğu gibi, ruhsal gerilimden kurtulmanın sonucudur.

Her ne kadar haz gerçek fizyolojik ve usdışı ruhsal gereksinmelerin doyumundan çıkıyor ve gerilimden kurtulmaktan oluşuyorsa da, her iki durumdaki hazzın niteliği, önemli bir şekilde değişir. Fizyolojik bakımdan koşullanmış istekler, fizyolojik gerilimin kalkmasıyla doyum bulur ve ancak fizyolojik gereksinme yeniden doğduğunda tekrar ortaya çıkarlar. Bu nedenle onlar doğada uyumludurlar. Usdışı isteklerse tersine açgözlüdür. İmrenen, baskı yapmak isteyen sadist birinin isteği, bu isteğin doyumuyla büsbütün değil, ancak

bir an için ortadan kalkar. Bu usdışı isteklerin özünde onların 'doyurulamamaları' vardır. Onlar, kişinin içindeki doyumsuzluktan doğarlar. Bu tutkulu ve usdışı isteklerin kaynağı, üreticilik eksikliği ve bunun sonucu olarak doğan güçsüzlük ve korkudur. Böyle biri güç ve yıkıcılık isteklerinin tümünü yerine getirse bile, bu durum, onun korkusunu ve yalnızlığını gideremeyecek, gerilimi bu yüzden sürüp gidecektir. Burada imgelemin kutsaması bir ilenmeye (lânete) döner. Çünkü birey hem korkularından sıyrıldığını hissetmez hem de durmadan artan doyumların açgözlülüğünü sağaltacağını ve içsel dengesini yeniden kuracağını düşler. Ama açgözlülük dipsiz bir kuyu, bu açgözlülüğün doyurulmasından sağlanan kurtuluşa ilişkin düşünse bir seraptır. Gerçekte açgözlülük, çok kez varsayıldığı gibi insanın hayvansal doğasından değil, anlık ve imgeleminden kaynaklanır.

Fizyolojik gereksinmelerin ve nevrotik isteklerin giderilmelerinden doğan hazların, acı veren gerilimin ortadan kalkması sonucu olduklarını görmüştük. Ama ilk kategoridekiler gerçekten doyum sağlayıcı, normal ve mutluluğun birer koşulu oldukları halde, ikinci kategoridekiler, en hafif deyimiyle, gereksinmenin yalnızca geçici bir hafifletilmesi, hastalıklı işlevselliğin ve temeldeki mutsuzluğun birer belirtisidir. Ben, usdışı isteklerin yerine getirilmelerinden doğan 'usdışı hazzı' normal fizyolojik isteklerin yerine getirilmesi olan 'doyumun' karşıtı olarak adlandırmayı öneriyorum.

Çünkü ahlak felsefesi sorunu için usdışı haz ile mutluluk arasındaki ayrım, usdışı haz ile doyum arasındaki ayrımdan çok daha önemlidir. Bu ayrımı anlayabilmek için ruhsal eksiklik kavramına karşı *bolluk* kavramını işe sokmak yardımcı olabilir. Bedenin doyurulmamış gereksinmeleri, giderilmeleri doyum sağlayan gerilimlere neden olur. Burada asıl eksikliği duyulan şey doyuma ilişkin temeldir. Başka bir deyişle, usdışı istekler, eksikliklerden de, yani bireyi nefret etmeye, imrenmeye ya da boyun eğmeye zorlayan güvensizlik ve kaygıdan da kaynaklanırlar. Bu yeğin isteklerin giderilmesinden doğan haz, üreticiliğe ilişkin temel bir eksiklikten

kaynaklanır. Hem fizyolojik hem de usdışı ruhsal gereksinmeler, bir eksiklik dizgesinin parçalarıdır.

Ama eksiklikler alanının ötesinde bir bolluk alanı doğar. Hayvanda bile fazla enerji bulunduğu ve bu enerji oyun içinde dile getirildiği halde,[56] bolluk alanı temelde insana özgüdür. Bu, üreticiliğin, içsel etkinliğin alanıdır. İnsan, enerjisinin çoğunu salt geçimini sağlamak için kullanmak zorunda olmadığı zaman, ondaki bolluk alanından söz edebiliriz. İnsan ırkının evrimi, bolluk alanının yaygınlaşması, yalnızca yaşamını sürdürmenin ötesindeki başarılar için geçerli olan fazla enerjinin artmasıyla belirlenir. İnsanın özgül bir biçimde insansal olan tüm başarıları bolluktan çıkar.

Tüm etkinlik alanlarında, giderek açlık ve cinsellik gibi temel işlevlere ilişkin alanlarda eksiklikle bolluk, bu nedenle de doyum ve mutluluk arasında bir ayrım vardır. Yeğin bir açlık gereksinmesini doyurmak haz vericidir. Çünkü gerilimi yok eder. Açlığın doyurulmasından nitelikçe değişik olan bir şey, isteğin (iştihanın) doyurulmasından duyulan hazdır. İstek, hoşa giden bir tat yaşantısını ummadır. Açlıktan farklı olarak, gerilime neden olmaz. Bu anlamda beğeni, müzikal ya da sanatsal beğeni gibi, kültürel gelişme ve incelmenin ürünü olup sözcüğün hem kültürel hem de ruhbilimsel anlamında yalnızca bir bolluk ortamında gelişebilir. Açlık, bir eksiklik olayıdır. İsteğin doyumu bir zorunluluk olmayıp özgürlüğün ve üreticiliğin bir anlatımıdır. Ona eşlik eden haz, neşe diye de adlandırılabilir.[57] Açlık ve istek arasındakine benzeyen bir ayrım, cinsellikle ilgi içinde de yapılabilir. Freud'un cinsellik kavramı, tümüyle fizyolojik koşullara dayanan bir gerilimden doğan ve açlık gibi doyumla giderilen bir dürtüdür. Ama o,

---

56 Bu sorun, G. Bally'nin V*om Ursprung und von den Grenzen der Freiheit*, (B. Schwabe Co., Basel, 1954) adlı yetkin incelemesinde ele alınmıştır.

57 Bu noktada, yalnızca eksiklikte duyulan hazla bollukta duyulan haz arasındaki ayrımı açıklamak istediğim için *açlık* ve *istek* (iştiha) ayrımının daha ince ayrıntılarına girmeme gerek yok. İstekte her zaman büyük ölçüde bir açlığın bulunduğunu söylemek yeterlidir. Yemek yeme işlevinin fizyolojik temeli bizi öylesine etkiler ki hiç açlık duymadığımız zaman istek de minimum düzeye indirgenmiş olur. Ama burada önemli olan nokta, güdümlenmenin görece ağırlığıdır.

isteğe karşılıktır, ancak bolluk alanında var olabilir ve yalnızca insansal bir olay cinsel isteği ve hazzı görmezlikten gelir. Cinsel yönden aç olan birey, ister fizyolojik isterse ruhsal yoldan olsun, gerilimden kurtulmakla doyuma ulaşır ve bu doyum, duyduğu hazzı oluşturur.[58] Ama neşe diye adlandırdığımız cinsel haz, bolluktan ve özgürlükten kaynaklandığı gibi, duyusal ve duygusal üreticiliğin de anlatımıdır.

Neşenin ve mutluluğun sevgiye eşlik eden mutluluğa özdeş olduğuna yaygın bir şekilde inanılır. Gerçekte sevgi, insanların çoğu tarafından biricik mutluluk kaynağı olarak kabul edilir. Ama tüm öteki insansal etkinliklerde olduğu gibi, sevgide de üretici sevgiyle üretici olmayan sevgi biçimleri arasında bir ayrım yapmamız gerekir. Üretici olmayan ya da usdışı sevgi, daha önce göstermiş olduğum gibi, her türden mazoşist ya da sadist ortak yaşam olabilir. Bu ortak yaşam içinde kişiler arasındaki ilişki, karşılıklı saygıya ve bütünlüğe dayanmaz. Böyle bir ilişkiye girmiş olan iki kişi, kendi kendilerine ayakta durma gücünden yoksun oldukları için yaşamlarını birbirlerine dayanarak sürdürürler. Bu sevgi tüm öteki usdışı çabalar gibi bir eksikliğe, üreticilik ve içsel güvenlik yokluğuna dayanır. İki insan arasındaki en yakın ilişki biçimi olan ve içinde her ikisinin de bütünlüğünün korunduğu üretici sevgi, bir bolluk olayıdır. Böyle bir sevgiye gücü yetmek de insansal yetkinliğin belgesidir. Neşe ve mutluluk üretici sevginin yardımcılarıdır.

Eksiklikle bolluk arasındaki ayrım, tüm etkinlik alanlarında haz yaşantısının niteliğini belirler. Her birey, çeşitli doyumları, usdışı hazları ve neşeyi yaşar. İnsanları birbirinden ayıran, bu hazlardan her birinin yaşamlarındaki görece ağırlığıdır. Doyum ve usdışı haz, duygusal bir çabayı gerektirmez. Bunun için yalnızca gerilimi giderecek koşulları yaratmak yeter. Neşe, içsel bir çaba olan üretici etkinliği önceden varsayan bir başarıdır.

---

58 "Omne animal triste post coitum" (Tüm hayvanlar, cinsel ilişkiden sonra üzgündürler) diyen klasik özdeyiş, insanlar söz konusu olduğu sürece, cinsel doyum eksikliği düzeyini uygun bir şekilde betimleyen bir özdeyiştir.

Mutluluk, tanrıların bir armağanı olmayıp insanın içsel üreticiliğinin neden olduğu bir başarıdır. Mutluluk ve neşe, dirimbilimsel ya da ruhbilimsel bir eksiklikten doğan bir gereksinmenin doyumu değildir. Onlar, gerilimden kurtulma olmayıp düşüncede, duyguda ve eylemde tüm üretici etkinliklere eşlik eden şeylerdir. Neşe ile mutluluk nitelikçe farklı değildir. Yalnızca, neşenin tek bir eylemi göstermesi; oysa mutluluğun sürekli ve bütünleşmiş bir neşe yaşantısı olduğunun söylenmesi yönünden farklıdır. Biz, (çoğul olarak) 'neşelerden' söz edebiliriz, ama 'mutluluktan' yalnızca tekil olarak söz ederiz.

Mutluluk, insanın insansal varoluş sorununun yanıtını bulmuş olmasının göstergesidir. Bu yanıt, insanın gizilgüçlerinin üretici bir şekilde gerçekleştirilmesi ve böylece kendi özünün bütünlüğünün korunması, aynı zamanda kendisini dünyayla birlik ve beraberlik içinde duymasıdır. Gücünü üretici bir şekilde harcamakla insan, güçlerini artırır, yani 'tüketilmeden yanar'.

*İnsancı etikte sahip olduğu anlamla, mutluluk, yaşama ve erdem sanatındaki yetkinliğin ölçütüdür.* Mutluluk çok kez kederin ya da acının mantıksal bir karşıtı olarak düşünülür. Fiziksel ya da zihinsel acı, insansal varoluşun birer parçasıdır. Onları yaşamaktan kaçınılmaz. İnsanın kendisini her ne pahasına olursa olsun acıdan koruması ancak tam bir kayıtsızlıkla sağlanabilir. Ama böyle bir kayıtsızlık, mutluluğu yaşama gücünü de dışta bırakır. Bu nedenle, mutluluğun karşıtı, keder ya da acı olmayıp içsel kısırlığın ve üretici olmayışın sonucu olan bunalımdır.

Buraya değin etik kuramla en çok ilgisi olan doyum, usdışı haz, neşe ve mutluluk gibi haz yaşantısı tiplerini ele aldık. Geriye daha az karmaşık olan iki haz tipini kısaca incelemek kalıyor. Bunlardan biri, insanın yapmak üzere üstüne aldığı herhangi türden bir görevi başarmasına eşlik eden hazdır. Bu tür bir hazzı 'memnuniyet' diye adlandırmayı öneriyorum. İnsanın başarmak istediği bir şeyi yapıp bitirmesi, bu zorunlu olarak üretici bir etkinlik olmasa da, memnuniyet vericidir.

Ama dış dünyayla başarılı bir şekilde başa çıkmak, insanın gücünün ve yeteneğinin bir kanıtıdır. Memnuniyet daha çok, özgül bir etkinliğe dayanan bir şey değildir. İnsan, iyi bir tenis oyunundan da işindeki başarısından duyduğu kadar memnuniyet duyabilir. Burada önemli olan nokta başarmak için üstlenmiş olduğu görevde bir güçlük olması ve onun doyum verici bir sonuç sağlamış bulunmasıdır.

Tartışılmak üzere geriye kalan öteki haz tipi, çabaya değil, çabanın karşıtı olan dinlenmeye dayanır. Bu haz, kendileri için çaba harcamamış olan hoş etkinliklere eşlik eder. Dinlenmenin önem taşıyan dirimbilimsel işlevi, her zaman etkin olamayacak olan organizmanın ritmini düzenlemektir. 'Hazzın, bir nitelendirme yapılmaksızın, dinlenmeden doğan iyi duygu türünü göstermeye en uygun sözcük olduğu görülmektedir.

Biz işe, yaşamın *ereğinin* haz olduğunu ve bu nedenle hazzın 'kendinde iyi' olduğunu öne süren hazcı etiğin sorunsal özyapısının tartışılmasıyla başlamıştık. Çeşitli haz türlerini çözümlememiz sonucunda şimdi artık hazzın ahlakla olan ilgisine ilişkin kendi görüşümüzü dile getirebilecek bir durumdayız. Fizyolojik koşullara dayanan gerilimden kurtulma anlamındaki doyum, ne iyi ne de kötüdür. Etik bir değerlendirme söz konusu olduğu sürece doyum, tıpkı, memnuniyet ve haz gibi, etik bakımdan tarafsızdır. Usdışı haz ve mutluluk (neşe), etik önem taşıyan yaşantılardır. Usdışı haz, açgözlülüğün, insansal varoluş sorununu çözümlemekteki başarısızlığın belirtisidir. Mutluluk (neşe), bunun tersine, 'yaşama sanatı'nda kısmi ya da tam bir başarının kanıtıdır. Mutluluk, insanın en büyük başarısıdır. Çünkü insanın kendisine ve dünyaya karşı üretici bir yönlenmeye kişiliğinin bütünüyle verdiği yanıttır.

Hazcı düşünce, hazzın doğasını yeterli bir şekilde çözümlemekte başarısızlığa uğramıştır. O, bu yüzden yaşamda en kolay olan şeyin – herhangi türden bir haz elde etmenin aynı zamanda yaşamdaki en değerli şey gibi görünmesine neden olmuştur. Ama değerli olan hiçbir şey kolay değildir. Hazcı

yanılma bu yüzden, özgürlüğe ve mutluluğa karşı kanıtlar öne sürmeyi kolaylaştırdığı gibi iyiliğin kanıtının hazdan el çekme olduğu görüşünü de pekiştirmiştir. İnsancı etik kendi ana erdemleri olarak, pekâlâ mutluluk ve neşeyi gerekli koşullar diye görebilir. Ama bunu yaparken *insanın en kolay değil en güç görevini yerine getirmesini, yani kendi üreticiliğini tam anlamında geliştirmesini ister.*

### *C. ARAÇLAR VE EREKLER SORUNU*

Araçlardan edinilene karşıt olarak ereklerden edinilen haz sorunu, çağdaş toplum için özel bir önem taşımaktadır. Çünkü çağdaş toplum içinde çok kez erekler unutulmakta ve araçlara saplantılı bir ilgi duyulmaktadır.

Erekler ve araçlar sorunu Spencer tarafından çok açık bir şekilde dile getirilmiştir. O, bir erekle bağlantılı olan bir hazzın, bu ereğin araçlarını da zorunlu olarak haz verici kıldığını öne sürmüştür. Spencer, insanlığın toplumsal duruma tam olarak uyması halinde *"eylemlerin ancak gelecekteki özel ya da genel mutluluğu gerektirdiklerini; ayrıca doğrudan haz verdikleri zaman tümüyle doğru olduklarını; yalnız en yakın değil en uzak acının da yanlış olan eylemlerle birlikte ortaya çıktığını varsayar."*[59]

Spencer'ın varsayımı ilk bakışta usa uygun görünmektedir. Örneğin eğlenceli bir gezintiye çıkmayı planlayan birine, yapacağı hazırlıklar haz verebilir. Ama bunun her zaman doğru olmadığı apaçıktır. İstenilen ereğe hazırlık türünden öyle eylemler vardır ki, hiçbiri haz verici değildir. Eğer bir hastanın acı verici bir tedaviye katlanması gerekiyorsa, göz önünde bulundurulan erek, yani sağlığı, tedaviyi haz verici kılmaz. Aynı şekilde çocuk doğurma sırasındaki acılar da hiç haz verici değildir. İstenilen bir ereğe ulaşmak için yalnızca usumuz bize bunları yapmak zorunda olduğumuzu buyurduğundan, çok sayıda hoş olmayan ya da haz vermeyen şey yaparız. En hafif deyimiyle, hoş olmayışın, sonuçtan umulan

59 *Principles of Ethics*, Cilt I, s. 49.

haz düşüncesiyle oldukça azalacağı söylenebilir. Hatta, erek-hazzın beklentisi, araçlarla ilgili olan rahatsızlığa tümüyle ağır basabilir.

Ama erekler ve araçlar sorununun önemi burada sona ermez. Bu sorunun yalnızca bilinçdışı güdümlenmeler incelenerek anlaşılabilecek olan yanları daha önemlidir.

Spencer'ın araçlar-erekler bağlantısına ilişkin olarak vermiş olduğu bir örnek bizim için çok yararlı olabilir. O, bir işadamının defterleri zaman zaman denetlendiğinde sonucun kuruşu kuruşuna doğru çıkmasından duyduğu hazzı betimler. *"Eğer gerçekten para kazanmaktan böylesine uzak ve yaşamın hazlarından daha da uzak ince hesapların nedenini sorarsanız, yanıt, hesapları doğru tutmanın para sahibi olma ereğinin bir koşulunu yerine getirdiği ve kendi başına, ereğe yakın bir erek –yerine getirilmesi gereken bir ödev– haline geldiği; bir gelir elde etme, kendisinin, karısının ve çocuklarının gereksinmelerini giderme ödevini yerine getirme olduğudur."*[60] Spencer'ın görüşüne göre, örneğin defter tutma gibi araçlardan edinilen haz, erekteki hazdan; yaşam ya da 'ödev'den hoşlanmaktan doğar. Spencer, iki sorunu görmekte başarısızlığa uğramıştır. Bu sorunlardan daha bir açık seçik olanı, *bilinçli olarak* algılanmış olan ereğin, *bilinçdışı olarak* algılanmış olandan değişik bir şey olabileceğidir. İnsan, amacının (ya da dürtüsünün) yaşamdan hoşlanmak ya da ailesine karşı olan ödevini yerine getirmek olduğunu *düşünebilir*. Oysa gerçek amacı, bilinçdışı da olsa, paradan ya da parayı istiflemekten doğan haz aracılığıyla elde ettiği güçtür.

İkinci –ve daha önemli– sorun araçlarla bağlantılı hazzın, zorunlu olarak erekle bağlantılı olan hazdan çıkarıldığı varsayımından doğar. Erekteki haz, yani paranın gelecekteki yararı, bu ereğin araçlarını da (defter tutmayı) Spencer'ın öne sürdüğü şekilde hoşa gider kılabileceği gibi, defter tutmaktan edinilen haz, tümüyle değişik bir kaynaktan da doğabilir. O zaman bu hazzın erekle olan bağlantısı ancak kurgusal olabi-

60 *agk.*, s. 161.

lir. Bu noktaya ilişkin bir örnek, defter tutma etkinliklerinden ve hesaplarının kuruşu kuruşuna doğru olmasından büyük ölçüde haz duyan saplantılı bir işadamı olabilir. Eğer onun duyduğu hazzı inceleyecek olursak, kaygılı ve kuşkulu bir kimse olduğunu anlayacağız. O, defter tutmaktan hoşlanmaktadır; çünkü kararlar vermek ya da tehlikeye atılmak zorunda kalmaksızın 'etkindir'. Eğer defterleri doğru ve denk çıkarsa, bundan hoşlanır. Çünkü sayıların doğruluğu, kendisine ve yaşama ilişkin duygularına simgesel bir yanıttır. Onun için defter tutmak, tıpkı bir başka insanın tek başına iskambil oynaması ya da yine bir başkasının ev pencerelerini sayması gibi bir işleve sahiptir. *Araçlar, erekten bağımsızlaşmışlar*; ereğin rolünü kabullenmişlerdir. Bu durumda, *ileri sürülmüş olan erek yalnızca imgelemde vardır*. Kendisini bağımsız kılmış ve hoşa gider hale gelmiş bir araca ilişkin –Spencer'ın verdiği örneğe yakın– en seçkin örnek, Reform'u izleyen yüzyıllarda, özellikle Kalvenizmin etkisi altında gelişen şekliyle 'çalışma' kavramının kazanmış olduğu anlamdır. Bu kavramın kazanmış olduğu anlam, erekteki hazdan değil, hazdan tümüyle ayrılmış etmenlerden kaynaklanmaktadır.

Tartışmakta olduğumuz sorun, çağdaş toplumun en önemli yönlerinden birine değinmektedir. Çağdaş yaşamın en göze çarpan ruhsal özelliklerinden biri, ereklerin kendileri, gölgemsi ve gerçek olmayan bir varoluş kazanırken, ereklere araç olan etkinliklerin durmadan artan bir şekilde onların yerini zorla almaları olgusudur. İnsanlar, para kazanmak için çalışmakta; parayı onunla hoşa giden şeyler yapmak için kazanmaktadırlar. Çalışma araç, hoşlanmaysa erektir. Ama gerçek durum nedir? İnsanlar daha çok para kazanmak için çalışmakta; bu parayı da yine daha çok para kazanmak için kullanmaktadırlar. Herkes, acele etmekte ve daha çok zamana sahip olabilmek için araçlar bulmaktadır. Bundan sonra kazanmış oldukları zamanı, yeniden daha çok zaman elde etmek için koşuşturmakla geçirmektedirler. Bu iş, artık elde ettikleri zamanı kullanamayacak kadar yorgun düştükleri ana kadar sürüp gitmektedir. Bizler, bir araçlar ağı içine düş-

müş ve erekleri gözden yitirmiş bulunmaktayız. Müziğin ve yazının en güzel örneklerini evlerimize getirebilecek radyolarımız var. Ama bunun yerine dinlediklerimiz büyük ölçüde özetleyici magazin düzeyinde değersiz şeyler ya da zekâyı ve beğeniyi aşağılayan reklamlar. İnsanın şimdiye değin sahip olduğu en görkemli araçlara ve gereçlere sahibiz. Ama bir an için durup da onların neye yaradıklarını sormuyoruz.[61]

Erekler üstünde fazla durmak, araçlar ile erekler arasındaki uyumlu dengenin çeşitli şekillerde bozulmasına yol açmaktadır. Bunlardan biri, araçların rolü yeterince göz önüne alınmaksızın, tüm önemin ereklere yöneltilmesidir. Bu bozulmanın ürünüyse, ereklerin soyut, gerçekdışı ve en sonunda yalnızca boş düşler haline gelmeleridir. Bu tehlike, Dewey tarafından uzun uzun tartışılmıştır. Ereklerin ayrı tutulmalarıysa, bunun karşıtı olan etkiyi yaratabilecektir, Erek, ideolojik bakımdan akılda tutulduğu halde, tüm önemi bu ereğe araç oldukları öne sürülen etkinliklere yöneltmek için yalnızca bir örtü görevini görmektedir. Bu düzeneğin savsözü 'erekler araçları haklı çıkarır' deyişidir. Bu ilkenin savunucuları, yıkıcı araçlar kullanımının kendine özgü birtakım sonuçları birlikte getirdiğini göremezler. Bu sonuçlar henüz ideolojik olarak akılda tutuluyor olsa bile, gerçekte ereğin *biçimini değiştirirler.*

Spencer'ın haz verici etkinliklerin toplumsal işlevine ilişkin anlayışının araçlar-erekler sorunuyla önemli bir toplumbilimsel ilişkisi vardır. Onun görüşüne göre, haz yaşantısının insansal mutluluğa yol açan, bu nedenle de çekici olan etkinlikleri ortaya çıkarma türünden dirimbilimsel bir işlevi vardır. Spencer, bu görüşüyle bağlantı içinde diyor ki, *"İnsan doğası toplumsal yaşamın gerekimleri yüzünden, sonunda tüm gerekli etkinlikleri haz verici; bu gerekimlerle uyuşmazlık içinde olan etkinlikleriyse, hoşa gitmeyen etkinlikler kılacaktır."*[62] Spencer sonra şöyle devam ediyor:

61 A. de Saint-Exupery, *Little Prince* (Küçük Prens) adlı kitabında söz konusu olan bu durumu çok yetkin bir şekilde betimlemiştir.

62 *Principles of Ethics,* C. 1, s.138.

*"Yaşamın sürdürülmesiyle tutarlı olduğu sürece, hiçbir etkinlik yoktur ki, bir haz kaynağı haline gelmesin. Eğer bu devam ederse, hazzın sonunda, toplumsal koşullarca istenen her davranışa ve eyleme eşlik etmesi doğaldır."*[63]

Spencer burada toplumun en önemli düzeneklerinden birine değinmektedir. Ona göre, *her toplum, üyelerinin özyapısını, toplumsal işlevlerini yerine getirmek üzere ne yapmak zorundaysalar onları yapmayı isteyecek şekilde* biçimlendirme eğilimini gösterir. Ama Spencer, üyelerinin gerçek insansal çıkarlarına zararlı olan bir toplumda, insana zarar verici, ama o özel toplumun işlevleri için yararlı etkinliklerin aynı zamanda doyum kaynakları olabileceklerini görmekte başarısızlığa uğruyor. Köleler bile yazgılarından hoşnut olmayı, acımasız kişilerse işkencelerinden haz duymayı öğrenmişlerdir. Her toplumun birliği, hemen hemen her etkinliğin haz verici kılınabilmesi olgusuna dayanır. Bu olgu, Spencer'ın betimlediği olayın, toplumsal gelişmeyi hızlandıracak bir kaynak olduğu kadar, bir engelleme kaynağı da olabileceğini öne sürer. Önemli olan, her özel etkinliğin anlamı ve işleviyle bu etkinlikten doğan doyumun insan doğası ve yaşamı için uygun koşullar aracılığıyla anlaşılmasıdır. Yukarıda gösterilmiş olduğu gibi, usdışı itilimlerden doğan doyum, insanın mutluluğuna yol açan etkinliklerden çıkan hazdan tür bakımından ayrı olup değerin ölçütü değildir. Spencer, toplumsal yönden yararlı her etkinliğin bir haz kaynağı haline *gelebileceğini* öne sürerken haklıdır. Ama bu türden etkinliklerle bağlantılı olan hazzın bu etkinliklerin ahlaksal değerini kanıtladığını söylemekle yanılmaktadır. Spencer'ın bulmaya çaba göstermiş olduğu nesnel geçerliliği olan normlara ancak insan doğası çözümlenerek, insanın *gerçek çıkarları*yla belli bir toplumun ona *zorla kabul ettirdiği* çıkarlar arasındaki çelişkiler ortaya konularak erişilebilir. Spencer'ın kendi toplumuna ve bu toplumun geleceğine ilişkin iyimserliği; usdışı yeğin istekler ve bunların doyumu olayıyla uğraşan ruhbilimsel konulara ilişkin yetersizliği, onun günümüzde çok popüler olan etik göreceliğin (relativizmin) işini istemeyerek kolaylaştırmasına neden olmuştur.

63 *agk.*, s. 186.

## 4. Bir Özyapı Özelliği Olarak İnanç

*İnanç ruhun doğruladıklarını kabul etmekten, inançsızlıksa bu doğrulamaları yadsımaktan oluşur.*
Emerson

İnanç, günümüz dünyasının düşünsel havasına uyan kavramlardan biri değildir. O, genellikle Tanrı ve dinsel öğretilerle bağlantı içinde ve ussal-bilimsel düşünceye karşıt bir şey olarak düşünülür. Ussal ve bilimsel düşüncenin olgular alanına ilişkin olduğu varsayılır. İnsanların çoğuna göre, bu bölümleme, kabul edilebilir değildir. Eğer inanç ussal düşünceyle uzlaştırılamazsa onun daha önceki kültür evrelerinin bu zamana ait olmayan bir kalıntısı olarak yok edilmesi ve yerine kavranabilen, değerlendirilebilen olgularla uğraşan bilimin geçirilmesi gerekecektir.

İnanç konusundaki çağdaş tutuma, kilisenin yetkesine ve her türden düşünceyi denetleme savına karşı çok uzun süren bir savaşımdan sonra erişilmiştir. Bu yüzden, inançla ilgili kuşkuculuk, kesin olarak usun gelişmesiyle bağlantılıdır. Ama çağdaş kuşkuculuğun bu yapıcı yönünün savsaklanmış olan bir de ters yönü vardır.

Modern insanın özyapısını ve çağdaş toplumsal görünümü kavramak, bugünkü yaygın inanç yoksunluğunun artık kuşaklar önce sahip olduğu ilerici yönünün bulunmadığının algılanmasına yol açmaktadır. O zamanlar, inanca karşı verilen savaşım, tinsel zincirlerden kurtulma savaşımıydı. Bu, usdışı inanca karşı bir savaşım olup insan usuna ve insanın özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkelerince yönetilen bir toplumsal düzen kurma yeteneğine duyulan inancın dile getirilmesiydi. Günümüzdeyse, inançtan yoksun olmak çok derin bir karışıklığın ve umutsuzluğun anlatımıdır. Bir zamanlar kuşkuculuk ve usçuluk, düşüncenin gelişmesi için ilerici güçler olmuşlardı. Şimdi onlar göreceliğin ve kesinsizliğin ussallaştırmaları haline gelmişlerdir. Giderek, daha çok olgu toplamanın, kaçınılmaz bir şekilde doğruluğu bilmeyle

sonuçlanacağı kanısı, bir boş-inan olmuştur. Belli çevrelerde doğruluğa metafiziksel bir kavram, bilime ise bilgi toplama göreviyle sınırlandırılmış bir kavram olarak bakılmıştır. Öne sürülmüş olan ussal kesinlik alanının arkasında, insanları kendilerine işlenen bu felsefeyi kabul eder ya da o felsefeyle uzlaşır kılan çok derin bir kesinsizlik vardır.

İnsan inançsız yaşayabilir mi? *"Süt bebeği annesinin göğsüne güvenle sarılmamalı mıdır?"* Bizler hepimiz öteki insanlara, sevdiklerimize ve kendimize inanmamalı mıyız? Yaşam kurallarımızın geçerliliğine inanç duymaksızın yaşayabilir miyiz? Gerçekte inançsız insan, kısır, umutsuz ve varlığının özüne işlemiş korkuyla dolu biri haline gelir.

Öyleyse inanca karşı verilen savaşım boş ve usun başarıları etkisiz miydi? Dine geri dönmemiz mi, yoksa kendimize inançsız yaşayacak şekilde bir yön vermemiz mi gerekiyor? İnanç, zorunlu olarak Tanrı'ya ya da dinsel öğretilere inanma konusu mudur? O, dinle yazgısını paylaşmak zorunda olacak kadar yakından mı bağlantılıdır? İnanç, zorunlu olarak ussal düşünceye karşıt ya da ondan ayrılmış bir şey midir? Ben bu soruların inancın insanın tüm deneyimlerini kapsayan bir özyapı özelliği, kişiye yanılsamalar olmaksızın gerçeklikle yüz yüze gelme, ama yine de inancıyla yaşama gücü veren bir temel *tutum* olduğu göz önüne alınarak yanıtlanabileceklerini gösterme girişiminde bulunacağım. İnancın öncelikle *bir şeye duyulan* inanç değil de özgül nesnesi ikinci dereceden önem taşıyan içsel bir tutum olduğunu düşünmek güçtür. Tevrat'ta kullanıldığı şekliyle 'inanç' –Emunah– teriminin 'kararlılık' anlamına geldiğini, bu yüzden bir şeye inanmanın içeriğinden çok 'insansal yaşantının belli bir niteliğini' gösterdiğini anımsamak yararlı olabilir.

Bu sorunu anlayabilmek için ilkin kuşku sorununu tartışmak yararlı olabilir. Kuşku genellikle şu ya da bu varsayım, düşün ya da kişiyle ilgili bir kuşku ya da duraksama olarak anlaşılır. Ama kuşku aynı zamanda insanın kişiliğini kapsayan bir *tutum* olarak da betimlenebilir. Öyle ki, insanın kuşku duyduğu özel nesne yalnızca ikinci dereceden bir önem

taşır. İnsanın kuşku olayını kavrayabilmesi için *ussal* ve *usdışı* kuşku arasında bir ayrım yapması gerekmektedir. Ben biraz sonra bu aynı ayrı-seçiyi inanç olayıyla ilgili olarak da yapacağım.

Usdışı kuşku, yersiz ya da apaçık yanlış bir varsayıma gösterilen düşünsel bir tepki olmayıp daha çok, 'kişinin yaşamını hem duygusal hem de düşünsel yönden renklendiren bir kuşkudur. Böyle biri için yaşamın hiçbir alanında kesinlik niteliğinde bir yaşantı yoktur. Her şey kuşkuludur; hiçbir şey kesin değildir.

Usdışı kuşkunun en aşırı biçimi, kuşku duymaktaki nevrotik baskıdır. Bu kuşkunun kemirdiği kişi, düşündüğü her şeyden kuşku duymaya ya da yaptığı her şey tarafından aklı karıştırılmaya zorla sürüklenir. Kuşku çok kez yaşamdaki en önemli sorulara ve kararlara ilişkindir. Sık sık da örneğin hangi elbiseyi giymek ya da bir eğlenceye gidip gitmemek türünden önemsiz kararlara eşlik eder. Nesneleri ister önemsiz ister önemli olsun, usdışı kuşku, acı verir ve çok yorucudur. Baskı yapıcı kuşkuların düzeneğine ilişkin psikanalitik araştırma, bunların bilinçdışı duygusal çatışmaların ussallaştırılmış anlatımları olduğunu gösterir. Bu tür kuşkular, kişiliğin bütünleşmemiş olmasının ve yeğin bir güçsüzlükle çaresizlik duygusunun sonucudur. İçsel bir güçsüzlük duygusunun neden olduğu istencin felce uğraması, ancak kuşkunun kökleri kavranarak ortadan kaldırılabilir. Böyle bir kavrayışa erişilemediği zaman, bunun yerine, yeterli olmasa bile, hiç olmazsa acı verici apaçık kuşkuları ortadan kaldıran çözümler bulunur. Bu kavrayışın yerine geçen çözümlerden biri, bireyin içinde geçici bir rahatlık duyduğu zorunlu etkinliktir. Bir başkasıysa, bireyin içinde kendini ve kuşkularını sanki su altındaymışçasına sakladığı bir 'inancı' kabul etmesidir.

Ama çağdaş kuşkunun tipik biçimi, yukarıda betimlenen etkin biçim olmayıp daha çok, içinde *her şeyin olası, hiçbir şeyin kesin olmadığı* bir *kayıtsızlık* tutumudur. Sayıları giderek artan kimseler artık her şey, örneğin iş, siyasa ve ahlak karşısında kendilerini şaşırmış hissediyorlar. Daha da kötüsü,

bu şaşkınlık ve anlıksal karışıklığın olağan bir ruhsal durum olduğuna inanıyorlar. Kendilerini başkalarından kopmuş, şaşkınlık içinde ve güçsüz hissediyorlar. Yaşamı kendi öz düşünceleri, duyguları ve duyusal algıları aracılığıyla değil, sahip oldukları varsayılan yaşantılar aracılığıyla yaşıyorlar. Bu otomatlaşmış kişilerde etkin kuşku her ne kadar ortadan kalkmasa da onun yerine kayıtsızlık ve görecelik geçmiştir.

*Ussal kuşku,* usdışı kuşkuya karşıt bir biçimde, geçerliliği, insanın kendi yaşantısına değil de bir yetkeye, inanca dayanan varsayımları sorgular. Bu kuşkunun kişiliğin gelişmesinde önemli bir işlevi vardır. Çocuk başlangıçta ana babasının kesin yetkesine dayanan tüm görüşleri benimser. Kendisini onların yetkesinden kurtarma süreci içinde, eleştirici biri haline gelir. Büyüme süreci içindeyse, önceleri soru sormaksızın benimsemiş olduğu öykülerden kuşkulanmaya başlar. Eleştirel yeteneklerinin artması, onun ana baba yetkesinden bağımsız olması ve bir yetişkin haline gelmesiyle doğrudan orantılıdır.

Ussal kuşku, tarihsel yönden çağdaş düşüncenin ana kaynaklarından biridir. Çağdaş bilim kadar çağdaş felsefe de en verimli ürünlerini ussal kuşku aracılığıyla edinmiştir. Kişisel gelişmede olduğu gibi burada da ussal kuşkunun doğması, kilisenin ve devletin yetkesinden gitgide kurtulmakla bağlantılıydı.

Kuşkuyla ilgili olarak yapmış olduğum ayrımlaştırmayı inanç için de yapmak istiyor, yani usdışı ve ussal inancı birbirinden ayırıyorum. Usdışı inanç deyince, insanın kendi düşünce ya da duygu yaşantısının sonucu olmayıp usdışı bir yetkeye duygusal boyun eğişi üstünde temellenen, bir kişi, bir düşün ya da bir simgeye duyduğu inancı anlıyorum.

Bu konuda daha ileri gitmeden önce, boyun eğmeyle düşünsel ve duygusal süreçler arasındaki bağlantı, biraz da ayrıntılı bir şekilde araştırılmalıdır. Kendi içsel bağımsızlığından vazgeçip bir yetkeye boyun eğmiş olan insanın, yetkenin yaşantısını kendisininkinin yerine koyma eğilimi gösterdiğine ilişkin pek çok kanıt vardır. Bunun en etkileyici örneği, uyutum (hipnoz) durumunda görülebilir. Uyutum durumundaki kişi, bir başkasının yetkesine teslim olur.

Uyurken uyutumcunun düşünmeye ve duymaya 'yöneltdiği' şeyleri düşünüp duyar. O giderek bu uykudan uyandıktan sonra da kendi yargı gücünü ve özel girişimini izlediğini düşünse bile, gerçekte uyutumcu tarafından önerilen şeyleri yapacaktır. Örneğin eğer uyutumcu onun belli bir saatte üşüyeceğini ve ceketini sırtına alması gerektiğini önermişse o, uyutum sonrasında önerilen duyguyu duyacak ve buna uygun olarak eylemde bulunacaktır. Ama duygu ve eylemlerinin gerçekliğe dayandıklarına ve kendi kanısına ve istencine göre iş görmekte olduğuna inanacaktır.

Uyutum durumu (hypnotic situation), bir yetkeye boyun eğmek ve düşünce süreçleri arasındaki karşılıklı bağlantıyı betimlemek için en kesin deneyimdir. Ama aynı düzeneği açıkça gösteren daha pek çok görece basmakalıp örnek de vardır. İnsanların çok kuvvetli inandırma gücü olan bir lidere gösterdikleri tepki, yarı-uyutum durumunun bir örneğidir. Burada da liderin görüşlerinin koşulsuz olarak benimsenmesi, dinleyicilerin kendilerine sunulan düşünleri eleştirel bir biçimde değerlendirmelerinden ya da kendi düşünceleri üstünde temellenen bir kanılarından değil, konuşmacıya duygusal yönden boyun eğmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu durumdaki insanlar, konuşmacıyla örtüştükleri, onun öne sürdüğü düşünleri ussal yönden onayladıkları yanılsaması içindedirler. Onlar lideri, görüşleriyle kendi görüşleri uyuştuğu için kabul ettiklerini sanırlar. Gerçekte ise sıra bunun tam tersidir. Yani onlar liderin görüşlerini yetkesine yarı-uyutulmuş bir şekilde boyun eğdikleri için benimserler. Hitler, geceleri propaganda toplantıları yapmanın uygun olup olmadığına ilişkin görüşlerinde bu süreci iyice betimlemektedir. O, bu konuda şöyle demektedir: *"Egemen olan liderin üstün söylev yeteneği, şimdi (geceleyin) kendi güçlerinin zayıfladığını en doğal biçimde duyumsamış olan kimselerin istençlerini kazanmayı, tüm güç ve istençlerine henüz tam anlamında egemen olan kimselerin istençlerini kazanmaktan daha kolay başaracaktır."*[64]





64 Adolf Hitler, *Mein Kampf*, (New York: Reynal Hitchcock Inc., 1939), s. 710.

*'Credo quia absurdum est'*[65] (Saçma olduğu için inanıyorum) tümcesinin usdışı inanç için tam bir ruhbilimsel geçerliliği vardır. Ussal yönden anlamlı bir önerme yapan biri, ilkece, başka herkesin yapabileceği bir şeyi yapmış olur. Ama o, eğer ussal yönden saçma bir önerme yapma yiğitliğini gösterirse, bu durum onun sağduyu yetisini aşmış ve böylece ortalama insanın üstüne çıkmasını sağlayan büyülü bir güce sahip bir insan olduğunu gösterir.

Usdışı inanca ilişkin elimizdeki tarihsel örnekler bolluğu içinde İncil'de dile getirilen, Yahudiler'in Mısır boyunduruğundan kurtuluşlarının öyküsü, inanç sorunuyla ilgili en dikkate değer yorumlardan biridir. Öykünün tümünde Yahudiler köleliklerinden acı çektikleri halde başkaldırmaktan korkan ve köle olarak sahip oldukları güvenliği yitirmek istemeyen kimseler olarak betimlenmektedirler. Onlar, yalnızca korktukları, ama boyun eğdikleri kuvvetin dilinden anlarlar. Musa Peygamber, Tanrı ona kendisini elçisi olarak ilan etmesini buyurunca buna karşı çıkar ve Yahudiler'in adını bile bilmedikleri bir Tanrı'ya inanmayacaklarını söyler. Tanrı bir ad takınmayı her ne kadar istemiyorsa da, Yahudiler'in kesinlik arayışlarına doyurucu bir yanıt vermek için bir ad takınır. Musa Peygamber bir adın bile Yahudiler'in Tanrı'ya inanmalarını kesinlikle sağlamaya yeterli olmayacağını vurgular. Tanrı, bu yüzden ona daha başka ayrıcalıklar tanır. Musa Peygamber'e: *"Bunu, onlar sana Tanrı'nın, yani babaları İbrahim, İshak ve Yakub'un Tanrısı'nın, görünmüş olduğuna inansınlar diye yapıyorum."* der ve mucizeler göstermeyi öğretir. Bu tümcedeki derin ironi apaçıktır. Eğer Yahudiler, Tanrı'nın onlarda olmasını istediği türden bir inanca sahip olmuş olsalardı bu inanç kendi deneyimlerinden ya da uluslarının tarihlerinden kaynaklanmış olacaktı. Ama onlar köleleşmişlerdi. İnançları kölelerin inancıydı. Bu inanç kuvvetini büyülü yanıyla kanıtlayan bir güce boyun eğmekten kaynaklanıyordu. Bu nedenle onlar ancak bir başka büyüyle etkilenebilirlerdi. Bu, Mısırlılar'ın kullanmış olduğundan değişik değil, ama daha güçlü bir büyü olmalıydı.



65 Tertullian'ın her ne kadar biraz saptırılmışsa da çok bilinen bir tümcesi.

Usdışı inanca ilişkin en kesin çağdaş olay, diktacı liderlere duyulan inançtır. Savunucuları bir inancın içtenliğini, milyonlarca insanın onun uğruna ölmeye hazır oldukları olgusuna işaret ederek kanıtlama girişiminde bulunurlar. Eğer inanç, bir kişi ya da nedene körü körüne bir bağlılık aracılığıyla tanımlanacak ve insanın onun uğruna ölmeye hazır oluşuyla ölçülecek olursa, o zaman gerçekte peygamberlerin doğruluğa ve sevgiye duydukları inançla, karşıtlarının güce duydukları inanç temelde özdeş, ama nesnesi değişik bir olay olacaktır. Öyleyse özgürlüğü savunanlarla onlara baskı yapanların inançları ancak değişik düşünlere duyulan inançlar oldukları oranda değişik olacaktır.

Usdışı inanç, kişisel ya da kişisel olmayan usdışı bir yetkeye boyun eğmekten kaynaklanan, bir nesne ya da bir kimseye duyulan bağnazca kanıdır. Ussal inanç, bunun tersine, üretici düşünsel ve duygusal etkinlik üstünde temellenen kesin bir kanıdır. İçinde inanca yer olmadığı düşünülen ussal düşüncede, ussal inanç önemli bir öğedir. Örneğin bilim insanı yeni bir buluşu nasıl gerçekleştirir? O bulmayı umduğu şeyin imgesine sahip olmaksızın deney ardından deney yapmakla, olgu ardından olgu toplamakla mı işe başlar? Herhangi bir alandaki herhangi bir önemli buluş, pek ender olarak bu yöntemle gerçekleştirilmiştir. İnsanlar, yalnızca bir düşlemi kovalamakla da önemli sonuçlara erişememişlerdir. Her insansal çaba alanında yaratıcı düşünme süreci, çok kez 'ussal imge' diye adlandırılabilecek dikkate değer bir ön çalışmanın, yansıtıcı düşünmenin ve gözlemin sonucu olan bir şeyle başlar. Bilim insanı özgün imgesini oldukça akla yakın kılmak için yeterli verileri toplamakta ya da matematiksel verileri hesaplamakta ya da her ikisinde birden başarılı olursa, onun deneysel bir varsayıma erişmiş olduğu söylenebilir. Bu varsayımın kapsadıklarını ve onu destekleyen veriler yığınını kavramak için yapılan dikkatli bir çözümleme, daha uygun bir varsayıma ve sonunda onun belki de geniş kapsamlı bir kuram içine alınmasına yol açar.

Bilim tarihi, usa ve doğruluk imgesine duyulan inanç örnekleriyle tıka basa doludur. Kopernik, Kepler, Galileo ve Newton gibi düşünürlerin hepsi, usa duydukları sarsılmaz inançtan esinlenmişlerdir. Bu inanç uğruna Bruno diri diri yakılmış, Spinoza afaroz olmanın acısını çekmiştir. Ussal bir imgenin tasarımından bir kuramın dile getirilmesine değin atılan her adımda ussal yönden izlenmeye değer bir erek olarak imgeye duyulan *inanç*, olası ve usa uygun bir önerme olarak varsayıma duyulan *inanç* ve sonuncu kurama duyulan *inanç* zorunludur. Yani en azından bu kuramın geçerliliğine ilişkin genel bir onay sağlanıncaya değin *inanç*, zorunlu bir öğedir. Bu inanç insanın kendi deneyiminden, kendi düşünce, gözlem ve yargı gücüne duyduğu güvenden kaynaklanır. Usdışı inanç, yalnızca bir yetke ya da çoğunluk öyle olduğunu söylediği *için* bir şeyin doğru olarak kabul edilmesidir. Oysa ussal inanç insanın kendi üretici gözlemleri ve düşünceleri üstünde temellenen bağımsız bir kanıdan kaynaklanır.

Ussal inancın içinde açıkça görüldüğü tek yaşantı alanı, düşünce ve yargı değildir. İnanç, insansal ilişkiler alanında da her önemli dostluğun ya da sevginin gerekli niteliğidir. Bir başka insana 'inanmak' onun temel tutumlarının, kişiliğinin özünün değişmezliğinden ve güvenilirliğinden emin olmak anlamına gelir. Bununla insanın kanılarını değiştiremeyeceğini değil, ama temel dürtülerinin özdeş kalacağını dile getiriyorum. Örneğin kişinin insan onuru konusundaki yeteneğinin ya da saygısının kendi özünün bir parçası olup değişemeyeceğini söylemek istiyorum.

Biz kendimize de bu anlamda inanırız. Bir özün var olduğunun bilincindeyiz. Kişiliğimizdeki bu öz, değişmeyen; yaşamımız boyunca değişen koşullara, kanı ve duygularımızdaki belli değişikliklere karşın sürüp giden bir şeydir. 'Ben' sözcüğünün arkasındaki ve kendi kimliğimize ilişkin inancımızın üstünde temellendiği gerçeklik, işte bu özdür. Kendi özümüzün sürüp gittiğine inanmadığımız zaman, kimlik duygumuz tehlikeye düşer ve biz başkalarına bağımlı hale geliriz. O zaman, onların onaylamaları bizim kendimizle özdeş olduğumuz duygusu

için bir temel haline gelir. Ancak kendisine inancı olan biri, başkalarına verdiği sözü tutma gücüne sahiptir. Çünkü yalnız o, gelecekte de bugünkünün özdeşi olacağına ve şu anda umduğu şekilde duyup eylemde bulunacağına güvenebilir. İnsanın kendine inanması, bir şeye söz verme yeteneğimizin bir koşuludur. Nietzsche'nin işaret etmiş olduğu gibi, insan söz verme yeteneğiyle tanımlanabileceğinden, kendisine duyduğu inanç, insansal varoluşunun koşullarından biridir.

Bir kimseye inanç duymanın bir başka anlamı da bizim başkalarının, kendimizin ve insanlığın gizilgüçlerine duyduğumuz inancı dile getirir. İçinde bu inancı bulduğumuz en ilkel biçim, annenin yeni doğmuş bebeğinin yaşayacağına, büyüyeceğine ve konuşacağına duyduğu inançtır. Ama çocuğun bu yöndeki gelişmesi öylesine bir düzenlilikle olur ki, bu beklentinin inancı gerektirir gibi görünmesi pek söz konusu olmaz. Ama durum, gelişmekte başarısızlığa uğrayabilecek yani çocuğun sevme, mutlu olma, usunu kullanma, sanatsal beceri gibi özgül gizilgüçleri söz konusu olduğunda değişir. Bu gizilgüçler, eğer gelişmeleri için uygun koşullar sağlanırsa büyüyüp ortaya çıkarlar. Bu koşullar sağlanmazsa boğulup yiterler. Bu koşulların en önemlilerinden biri, çocuğun yaşamındaki önemli kişilerin, bu gizilgüçlere inanmalarıdır. Bu inancın varlığı, eğitim ile güdümleme arasındaki ayrımı ortaya koyar. Eğitim, çocuğun kendi gizilgüçlerini algılamasına yardım etmekle özdeştir.[66] Eğitimin karşıtı, gizilgüçlerin gelişmesindeki inanç yokluğuna ve bir çocuğun, ancak yetişkinler ona istenilen şeyi aşılar istenmeyen gibi görünen şeyi kesip atarlarsa, iyi yetişmiş bir çocuk olacağı kanısına dayanan güdümlemedir. İçinde yaşam olmayan bir robotun inanca da gereksinmesi yoktur.

Başkalarına duyulan inanç, *insanlığa* duyulan inançta en yüksek düzeyine ulaşır. Batı dünyasında bu inanç Yahudi-

66 Eğitim (İng. education) sözcüğünün kökü *e-ducere*'dir. Bu harfi harfine; gizilgüç olarak var olan bir şeyi belli etmek, ortaya çıkarmak anlamına gelir. Bu anlamında eğitim, *varoluşla* sonuçlanır. Varoluş burada göze çarpmak, gizilgüç durumunda açık gerçekliğe çıkmak anlamına gelir.

Hıristiyan dininde dinsel terimler aracılığıyla dile getirilmiştir. Laik dildeyse bu inanç en güçlü anlatımını son yüz elli yılın ilerici siyasal ve toplumsal düşünlerinde bulmuştur. Çocuğa duyulan inançta olduğu gibi, laik inanç da insanın gizilgüçlerinin eğer uygun koşullar bulunursa, eşitlik, doğruluk (adalet) ve sevgi ilkeleri tarafından yönetilen bir toplumsal düzen kurma gücünde olabilecekleri düşününe dayanır. İnsan henüz böyle bir düzen kurmayı başaramamıştır. Bu nedenle, onun bu düzeni kurabileceği kanısı bir inancı gerektirir. Ama tüm ussal inançlar gibi bu da ilgili durumu safça kendinden yana yorma olmayıp insan ırkının geçmişteki başarılarının kanıtları, her bireyin içsel yaşantısı ve kendi öz, us ve sevgisine ilişkin deneyimleri üstünde temellenen bir inançtır.

Usdışı inanç, ezebilecek kadar güçlü, her şeyi bilen ve saltık erk sahibi olduğu hissedilen bir güce boyun eğmekten; insanın kendi gücünden ve kuvvetinden vazgeçmesinden kaynaklandığı halde, ussal inanç bunun karşıtı olan bir deneyim üstünde temellenir. Biz bir düşünceye, kendi gözlemlerimize ve insanlığın gizilgüçlerine, ancak kendi gizilgüçlerimizin gelişimini, kendimizdeki gelişmenin gerçekliğini, us ve sevgiye ilişkin kendi gücümüzün kuvvetini duyumsamış olduğumuz ölçüde ve bu yüzden inanç duyarız. *Ussal inancın temeli üreticiliktir.* İnancımızla yaşamak, üretici bir şekilde gelir. Bu, üretici etkinlikten ve her birimizin bu etkinliği yüklenmiş olan etkin özneler olmamız deneyiminden ortaya çıkan bir kesinliktir. Buradan, (baskı anlamında) güce duyulan inancın ve güç kullanmanın, inancın tersi oldukları sonucu çıkar. Var olan güce inanmak, henüz gerçekleşmemiş olan gizilgüçlerin gelişmesine inanmamakla özdeştir. O, yalnızca kendini açıkça gösteren *şimdi* üstünde temellenen geleceğe ilişkin bir önbilidir (kehanet). Ama bu önbili insansal gizilgüçlere ve insansal gelişime ilişkin son derece usdışı dikkatsizliği yüzünden büyük bir yanlış hesap şekline dönüşür. Güce duyulan hiçbir ussal inanç yoktur. Güce boyun eğme ya da bu güce sahip olanların onu koruma istekleri vardır. Güç,

insanların çoğuna tüm şeylerin en gerçeği olarak göründüğü halde, insanlık tarihi onun tüm insansal başarılar içinde en geçicisi olduğunu kanıtlamıştır. İnanç ve gücün karşılıklı olarak birbirlerini dışlamaları yüzünden, başlangıçta ussal inanç üstüne kurulmuş olan tüm dinler ve siyasal dizgeler yozlaşırlar. Eğer güce dayanıyorlar ya da giderek kendilerini onunla bağlaşık tutuyorlarsa en sonunda sahip oldukları etkiyi yitirirler.

Burada inanca ilişkin bir yanlış anlamadan da kısaca söz etmek gerekmektedir. İnancın çok kez, insanın edilgin bir şekilde umudunun gerçekleşmesini beklediği bir durum olduğu sanılır. Bu, usdışı inanca özgü olduğu halde, tartışmamızdan onun ussal inanç için hiçbir zaman doğru olmadığı sonucu çıkar. Ussal inanç, insanın kendi üreticilik yaşantısından kaynaklandığında edilgin olamaz, ama gerçek içsel etkinliğin anlatımı olması gerekir. Eski bir Yahudi öyküsü, bu düşünceyi canlı bir şekilde dile getirir. Musa Peygamber asasını Kızıldeniz'e attığı zaman, beklenen mucizenin tersine, deniz Yahudiler'in geçmesi için kuru bir yol açacak şekilde ikiye bölünmemiştir. Vaat edilen mucize, ilk insan denize atlayınca olmuş, dalgalar o zaman geri çekilmiştir.

Bu tartışmanın başlangıcında, bir tutum, bir özyapı özelliği olan inançla belli düşün ya da insanlara inanma şeklindeki inanç arasında bir ayrım yaptım. Buraya kadar birinci türden inanç üstünde durduk. Şimdi karşımıza bir özyapı özelliği olan inançla insanın inandığı nesneler arasında bir bağlantı olup olmadığı sorusu çıkıyor. Usdışı inanca karşı ussal inanç çözümlememizden böyle bir bağlantının var olduğu sonucu çıkmakta. Çünkü ussal inanç bizim kendi üretici yaşantımız üstünde temellendirildiği için insansal yaşantıyı *aşan* hiçbir şey onun nesnesi olamaz. Ayrıca, bir insan, sevgi, us ve doğruluk (adalet) düşünlerine kendi özyaşantısının bir sonucu olarak değil de, yalnızca böyle bir inanç kendisine öğretilmiş olduğu için inanırsa, burada da ussal inançtan söz edemeyeceğimiz sonucu çıkar. Dinsel inanç, her iki türden de olabilir. Kilisenin gücünü paylaşmamış olan başlıca bazı mezhepler

ve insanın kendi sevme gücünü, Tanrı'ya benzerliğini vurgulamış olan dindeki bazı mistik akımlar, dinsel simgecilik içinde ussal inanç tutumunu korumuş ve geliştirmişlerdir. Dinler için geçerli olan bu durum, laik biçimindeki inanç, özellikle siyasal ve toplumsal düşünler konusundaki inanç için de geçerlidir. Özgürlük ya da demokrasi düşünleri, her bireyin üretici yaşantısı üstünde temellenmedikleri, ona kendisini bu düşünlere inanması için zorlayan partiler ya da devlet tarafından sunuldukları zaman, usdışı inançtan başka bir şey olmayacak şekilde yozlaşırlar. Tanrı'ya duyulan mistik inançla bir tanrıtanımazın insanlığa duyduğu ussal inanç arasındaki ayrım, mistiğin inancıyla Tanrı'ya duyduğu inanç, kendi güçsüzlüğüne ilişkin kanısından ve Tanrı'nın gücüne ilişkin korkusundan kaynaklanan bir Kalvenistin inancı arasındaki ayrımdan çok azdır.

İnsan, inançsız yaşayamaz. Bizim kuşağımız ve sonrakiler için önemli olan bir soru, bu inancın liderlere, makinelere, başarıya duyulacak bir inanç mı, yoksa kendi üretici etkinliğimize ilişkin yaşantımız üstünde temellenen, insana karşı duyulan ussal bir inanç mı olacağı sorusudur.

## 5. İnsandaki Tinsel (Moral) Güçler

*Mucizeler pek çoktur ve hiçbiri insandan daha olağanüstü değildir.*
Sophokles, *Antigone*

### *A. İNSAN İYİ Mİ YOKSA KÖTÜ MÜ?*

İnsancı etiğin insanın iyiyi bilmeye ve doğal gizilgüçleriyle usunun kuvvetlerine göre eylemde bulunmaya gücünün yettiği görüşü, eğer insanın yaradılıştan doğal olarak kötü olduğu dogması doğru olsaydı, kabul edilemeyecek bir görüş olacaktı. İnsancı etiğin karşısında olanlara göre, insan doğası öyle bir doğadır ki, korkuyla gemlenmediği zaman, onu kendi türdeşlerine düşman kılacak, onları, kıskanacak ve tembel

olacak şekilde yönlendirir. İnsancı etiğin temsilcilerinden çoğu, bu meydan okuyuşu insanın yaradılıştan iyi olduğunu ve yıkıcılığın doğasının bütünleyici bir parçası olmadığını vurgulayarak karşılamışlardır.

Gerçekte bu iki bağdaşmaz görüş arasındaki anlaşmazlık, Batı düşüncesinin temel temalarından biridir. Sokrates'e göre kötülüğün kaynağı, insanın doğal yapısı olmayıp bilgisizlikti; onun için kötülük, yanlışlıktı. Tevrat ise bunun tersine, insanın tarihinin bir suç edimiyle başladığını ve *"itilimlerinin çocukluğundan itibaren kötü olduğunu"* anlatır. Ortaçağın başlarında bu iki karşıt görüş arasındaki savaş, İncil'deki Adem'in düşüşü söylencesini nasıl yorumlayacakları sorusu çevresinde odaklanmıştı. Augustinus, insan doğasının düşme'den beri bozulmuş olduğunu düşünmekteydi. Yani her kuşak ilk insanın başkaldırışının neden olduğu bir ilençle (lanet) doğmaktaydı. İnsanı ancak kilise ve törenleri aracılığıyla iletilen Tanrı'nın bağışlaması kurtarabilirdi. Augustinus'un büyük düşmanı olan Pelagius, Adem'in suçunun salt kişisel olduğunu, kendisinden başka kimseyi etkilemediğini savunmaktaydı. Ona göre, sonuç olarak her insan, Adem'in düşme'den önceki güçleri kadar yozlaşmamış güçlerle doğmaktaydı. Suç, günaha kışkırtmanın ve kötü örneğin sonucuydu. Savaşı Augustinus kazandı, ama bu, insan anlığını yüzyıllar boyu belirleyecek –ve karartacak– bir yengi oldu.

Ortaçağın sonları insanın onuruna, gücüne ve doğal iyiliğine giderek artan bir inanca tanık oldu. XIII. yy.'ın tanrıbilimcilerinden Aquino'lu Thomas gibi Rönesans düşünürleri de her ne kadar insana ilişkin görüşleri pek çok temel noktalarda değişiyor ve Aquino'lu hiçbir zaman Pelagiusçu köktenci 'yanlış düşünceye' düşmüyorsa da, hep bu inancı dile getirdiler. Bunun karşıtı olan sav, yani insanın yaradılıştan kötü olduğu düşünü, Augustinusçu görüşü yeniden canlandıran Luther ve Kalvin'in öğretilerinde dile getirildi. İnsanın tinsel özgürlüğü ve Tanrı'yla bir aracı, yani papaz olmaksızın yüz yüze gelme hakkı –ve yükümlülüğü– üstünde ısrar ederken; onlar, insanın yaradılıştan kötü ve güçsüz olduğu

görüşünün şiddetle karşısına çıktılar. Onlara göre, insanın kurtuluşunun en büyük engeli gururdu. İnsan gururunu ancak suçluluk duygularıyla, pişmanlıkla, Tanrı'ya koşulsuz boyun eğerek ve Tanrı'nın acımasına (merhametine) inanç duyarak yenebilirdi.

Bu iki görüş, modern düşüncenin dokusunda birbirine karışmış olarak kalmıştır. İnsanın onuru ve gücü düşünü, *Aydınlanma Felsefesi,* XIX. yy.'ın ilerici ve özgürlükçü düşüncesi ve en köktenci şekilde Nietzsche tarafından dile getirilmişti. İnsanın değersizliği ve hiçliği düşünü ise içinde devlet ya da 'toplumun' saltık yöneticiler haline gelmiş olduğu yetkeci dizgelerde yeni ve bu kez tümüyle laikleşmiş bir anlatım bulmuştu. Bu dizgelerde kendi önemsizliğini kavrayan bireyin, bütünlüğünü söz dinlemekte ve boyun eğmekte bulduğu varsayılmaktadır. Bu iki düşün, demokrasi ve yetkeciliğe ilişkin felsefelerde apaçık bir şekilde birbirlerinden ayrılırken kültürümüz düşüncelerinin daha az aşırı biçimlerinde ve daha da çok duyguda birbirlerine karıştırılmışlardır. Bugün biz, hem Augustinus'un hem Pelagius'un, hem Luther'in hem Pico della Mirandola'nın; hem Hobbes'un hem Jefferson'ın yandaşlarıyız. İnsanın gücüne ve onuruna bilinçli bir şekilde inanıyor; ama –çok kez bilinçdışı olarak– insanın –ve özellikle de kendimizin– güçsüzlüğüne ve kötülüğüne de inanıp bunu 'insan doğası'-nı göstererek açıklamaya çalışıyoruz.[67]

Bu iki karşıt düşün, Freud'un yazılarında ruhbilimsel kuram aracılığıyla dile getirilmiştir. Freud, pek çok yönden Aydınlanma ruhunun tipik bir temsilcisiydi. O, usa ve insanın kendi doğal isteklerini toplumsal uzlaşımlara ve kültürel baskıya karşı koruma hakkına inanıyordu. Ama aynı zamanda, insanın doğuştan tembel ve kendini hoşgören bir yaratık olduğunu savunuyordu. Bu nedenle insan toplumsal yönden yararlı etkinlikte bulunacak şekilde zorlanmalıy-

67 Çağdaş yeni-ortodoks Tanrıbilim'in temsilcisi olan R. Niebuhr, Luther'in görüşünü aykırı kanısal bir biçimde ilerici siyasal felsefeyle birleştirerek yeniden açıklamıştır.

dı.[68] İnsanın yaradılıştan yıkıcı olduğunun en köktenci anlatım, Freud'un 'ölüm içgüdüsü' kuramında bulunabilecektir. O, I. Dünya Savaşı'ndan sonra, yıkıcı tutkuların gücünden öylesine etkilenmişti ki, içinde cinsellik ve kendini koruma gibi iki tip içgüdüden söz ettiği daha önceki kuramını usdışı yıkıcılığa en üstün yeri vererek düzeltti. Freud, insanın üstünde eşit ölçüde güçlü iki kuvvetin karşılaştığı bir savaş alanı olduğunu varsaydı. Bunlar, yaşama itilimiyle ölme itilimiydi. Freud bu itilimlerin insan da dahil tüm organizmalarda bulunabilecek dirimbilimsel güçler olduklarını düşünmekteydi. Ölme itilimi dış nesnelere yöneltildiğinde, kendisini, yok etme itilimi olarak açığa vurmaktaydı. Bu itilim organizmanın içinde kaldığı zamansa, organizma kendini öldürmeyi amaçlamaktaydı.

Freud'un kuramı, ikiciydi (dualist). O, insanı temelden iyi ya da temelden kötü olarak görmüyor; ama eşit ölçüde kuvvetli iki çelişik güç tarafından yönlendirildiğini düşünüyordu. Aynı ikici görüş, dinsel ve felsefi dizgelerin çoğunda dile getirilmiştir. Yaşam ve ölüm, aşk ve savaş, gece ve gündüz, ak ve kara bu kutupluluğun çok sayıdaki simgesel anlatımlarından yalnızca bazılarıdır.

Böyle bir ikici kuram, insan doğasını araştıranlara gerçekten çok çekici gelir. Çünkü insanın iyiliğine yer verdiği gibi, ancak yüzeysel ve her şeyi kendinden yana yoran düşüncenin görmezlikten gelebileceği yıkıcılıktaki korkunç yeteneğini de hesaba katar. Ama ikici görüş, bizim ruhbilimsel ve ahlaksal sorunumuzun yanıtı olmayıp yalnızca başlangıç noktasıdır. Bu ikiciliğin, hem yaşama hem de yok etme itilimlerinin insandaki eşit ölçüde kuvvetli ve yaradılıştan yetenekler oldukları anlamına geldiğini kabul etmek zorunda mıyız? Böyle bir durum söz konusu olsaydı, insancı etik, insan doğasındaki yıkıcı yanın yaptırımlar ve buyruklar olmaksızın nasıl gemleneceği sorunuyla yüz yüze gelecekti.



68 Freud'un tutumunun çelişik olan iki yanı, *The Future of an Illusion* (Yanılsamanın Geleceği) adlı kitabında bulunabilir.

Yoksa, insancı etik ilkesine daha uygun bir yanıt bulabilir miyiz? Acaba yaşama uğraşıyla yıkma uğraşı arasındaki kutupluluk, başka türlü anlaşılabilir mi? Bu soruları yanıtlayabilmemiz, düşmanlığın ve yıkıcılığın doğasını anlamamıza bağlıdır. Ama bu tartışmaya girmeden önce, ahlak felsefesi sorunu için nelerin bu yanıta dayandığını bilmemiz iyi olacaktır.

Yaşam ve ölüm arasındaki seçim gerçekten ahlak felsefesinin temel seçeneğidir. Bu, üreticilikle yıkıcılık, güçle güçsüzlük, erdemle kötülük arasındaki seçenektir. İnsancı ahlak felsefesine göre, tüm kötü itilimler yaşama karşı yöneltilmişlerdir. Tüm iyi itilimlerse, yaşamın korunmasına ve kendini açmasına hizmet eder.

Yıkıcılık (şiddet) sorununa yaklaşımdaki ilk adımımız, iki tür nefreti birbirinden ayırmak olacaktır. Ussal yani 'tepkici' ve usdışı, yani 'özyapının koşullandırmış olduğu' nefret. *Tepkici, ussal* nefret insanın kendisinin ya da bir başkasının özgürlüğünü tehlikeye düşüren bir şeye gösterdiği tepkidir. Öncülüyse, yaşama duyulan saygıdır. Ussal nefretin önemli bir dirimbilimsel işlevi vardır: O, yaşamın korunmasına hizmet eden eylemin duygusal karşılığıdır. Yaşamsal tehlikelere karşı bir tepki olarak ortaya çıkar. Bu tehlikeler ortadan kaldırıldığında o da yok olur. O, *yaşam uğraşının karşıtı olmayıp bu uğraşın yardımcısıdır. Özyapının koşullandırdığı nefret*, nitelik yönünden değişiktir. Bu nefret bir özyapı özelliği olup düşmanlık duyan birinin içinde sürekli kalan ve dışarıdaki bir uyarıcıya karşı nefretle tepki göstermekten çok, nefret etmeye sürekli olarak hazır olma durumudur. Usdışı nefret, tepkici nefreti doğuran aynı türden gerçekçi bir nefret tarafından dışlaştırılabilir. Ama o, çok kez dile getirilmek için her fırsatı kullanan ve tepkici nefret gibi ussallaştırılan nedensiz bir nefrettir. Nefret eden kişi, kendisinden hiç ayrılmayan düşmanlığını dile getirme fırsatını bulmuş olmaktan sanki mutluymuş gibi bir hafifleme duygusu yaşar. Nefretinin doyum bulmasından duyduğu haz, neredeyse yüzünden okunur.

Ahlak felsefesi (etik), öncelikle usdışı nefret sorunuyla yani yaşamı yok etme ya da sakatlama tutkusuyla ilgilenmektedir. Usdışı nefret, kişinin özyapısından kaynaklanır. Nesnesi, ikinci dereceden önem taşır. Bu nefret, insanın kendisine olduğu kadar başkalarına da yöneltilir. Ama biz, çok kez kendimize duyduğumuz nefretten çok, başkalarına duyduğumuz nefretin ayırdına varırız. Kendimize duyduğumuz nefret, genellikle özveri, kendini düşünmemezlik, her şeyden elini eteğini çekme (asketizm) ya da kendini suçlama ve aşağılık duygusu şeklinde ussallaştırılır.

Tepkici nefret, göründüğünden daha çok ortaya çıkabilir. Çünkü insan, genellikle bütünlüğüne ve özgürlüğüne karşıt olan tehlikelere nefretle tepki gösterir. Bu tehlikeler açık ve seçik olmadıkları gibi, kolayca ayırt edilemeyen, giderek sevgi ve koruma maskesi altında gizlenen tehlikelerdir. Ama böyle bile olsa, özyapı nefreti öyle büyük bir olay olarak kalır ki, iki temel güç olan sevgiye ve nefrete ilişkin ikici kuram olgulara uyar gibi görünür. Öyleyse ikici kuramın doğruluğunu itiraf etmek zorunda mıyım? Bu soruyu yanıtlamak için bu ikiciliğin özünü daha ayrıntılı bir şekilde araştırmamız gerekiyor. İyi ve kötü güçler eşit kuvvette midirler? Her ikisi de insanın özgün donanımının bölümleri midir? Ya da bunlar arasında başka hangi olası ilişki var olabilir?

Freud'a göre, yıkıcılık tüm insanlarda yaradılıştandır. Yıkıcılık, başlıca nesnesinin başkaları ya da insanın kendisi olması bakımından bir ayrım gösterir. Bu görüşten, insanın kendisine karşı duyduğu yıkıcılığın başkalarına karşı duyduğuyla ters orantılı olduğu sonucu çıkacaktır. Ama bu varsayım, öncelikle kendilerine mi, yoksa başkalarına mı yöneltilmiş olduğu göz önüne alınmaksızın, insanların toplam yıkıcılıklarının düzeyi yönünden farklı oldukları olgusuyla yalanlanmaktadır. Kendilerine karşı biraz düşmanlık duyanlarda başkalarına karşı büyük bir yıkıcılık duygusu bulmuyoruz. Tersine, insanın kendisine ve başkalarına duyduğu düşmanlığın bağlaşık olduğunu görüyoruz. Ayrıca, insandaki yaşamı yok edici güçlerin yaşamı ilerletici güçlerle ters orantı içinde

ortaya çıktığını anlıyoruz. Yani biri daha kuvvetli olduğu zaman öteki daha zayıf, biri daha zayıf olduğunda öteki daha kuvvetli oluyor. Bu olgu, yaşamı yok edici gücü anlamamız için bir ipucu sağlıyor. Yıkıcılık düzeyinin insanın yeteneklerini gerçekleştirmesinin engellenme düzeyiyle orantılı olduğu düşünülebilir. Ben, burada zaman zaman bastırılan şu ya da bu isteğe işaret etmiyor, insanın duyusal, duygusal, fiziksel ve düşünsel yeteneklerinin engellenmesine, üretici gizilgüçlerinin önüne geçilmesine değiniyorum. Eğer yaşamın büyüme, yaşama eğilimi önlenirse, engellenen güç bir değişim sürecinden geçer ve yaşam yıkıcı bir güce dönüştürülür. *Yıkıcılık yaşanmamış bir yaşamın mı sonucudur*? Yaşam geliştirici gücü engelleyen bireysel ve toplumsal koşullar, yıkıcılığı üretir. Buna karşılık, yıkıcılık da kendisinden çeşitli kötülüklerin doğduğu bir kaynaktır.

Eğer yıkıcılığın engellenmiş üretici gücün bir sonucu olarak gelişmesi gerektiği doğruysa, öyle görünüyor ki, o haklı olarak insan doğasındaki bir gizilgüç diye adlandırılabilecektir. O zaman, buradan iyinin de kötünün de insandaki eşit kuvvette gizilgüçler oldukları sonucu çıkar mı? Bu soruyu yanıtlamak için gizilgücün anlamını araştırmamız gerekmektedir. Bir şeyin gizilgüç olarak var olduğunu söylemek, onun yalnızca gelecekte var olacağını söylemek anlamında değil, ama bu gelecekteki varoluşun şimdiden hazırlanmış olduğu anlamına gelir. Şimdi ve gelecekteki gelişme basamakları arasındaki ilgi, geleceğin gerçekte *şimdiki* basamakta var olduğu söylenerek betimlenebilir. Bu, eğer şimdiki basamak varsa, gelecekteki basamağın *zorunlu olarak* var olacağı anlamına mı gelir? Kuşkusuz ki değil. Eğer biz, ağacın çekirdekte gizilgüç olarak var olduğunu söylersek, bu, her çekirdekten bir ağaç gelişmesi *gerektiği* anlamına gelmez. Bir gizilgücün gerçekleşmesi belli bazı koşulların varlığına dayanır. Çekirdek örneğinde bu koşullar, uygun toprak, su ve güneş ışığıdır. Gerçekte gizilgüç kavramının, gerçekleşmesi için gereken koşullarla özgül bağlantısı dışında hiçbir anlamı yoktur. Ağacın çekirdekte gizilgüç olarak

var olduğu tümcesi, gelişmek için zorunlu özgül koşullar içine yerleştirilmesi *sağlandığı takdirde* çekirdekten bir ağacın çıkacağı anlamına gelecek şekilde belirtilmelidir. Eğer söz konusu uygun koşullar sağlanamamışsa, örneğin eğer toprak çok nemli, bu yüzden de gelişmesine uymayan bir topraksa, çekirdek bir ağaç haline gelemeyecek ve çürüyecektir. Eğer bir hayvan yiyeceksiz bırakılırsa, gelişmek için sahip olduğu gizilgüçleri gerçekleştiremeyecek, sonunda ölecektir. Öyleyse çekirdek ya da hayvanın her birinde daha sonraki bir gelişme basamağında belli sonuçların çıktığı iki tür gizilgücün bulunduğu söylenebilir. Birisi, eğer uygun koşullar sağlanmışsa gerçekleşen *birinci* gizilgüç; ikincisi ise eğer koşullar varoluşsal gereksinmelerle karşıtsa gerçekleşen *ikinci* gizilgüçtür. Hem birinci hem de ikinci gizilgüç bir canlının doğasının parçalarıdır. İkinci gizilgüçler, kendilerini birinci gizilgüçlerin ortaya çıkmalarına neden olan aynı zorunlulukla ve açıkça gösterirler. 'Birinci' ve 'ikinci' terimleri, 'birinci' diye adlandırılan gizilgücün gelişmesinin normal koşullar altında ortaya çıktığını, 'ikinci' diye adlandırılan gizilgücünse, anormal, hastalıklı koşullarda ortaya çıktığını göstermek için kullanılmışlardır.

Yıkıcılığın insandaki bir ikinci gizilgüç olduğu ve kendisini yalnızca insan birinci gizilgüçlerini gerçekleştirmekte başarısızlığa uğradığı zaman ortaya koyduğu varsayımımız eğer doğruysa, insancı etiğe karşı çıkışlardan ancak birini yanıtlamış bulunuyoruz. İnsanın zorunlu olarak kötü olmadığını, ama büyüme ve gelişmesi için uygun koşullar sağlanmazsa kötüleştiğini göstermiştik. Kötünün kendine özgü bağımsız bir varoluşu yoktur. Kötü, iyinin eksikliği, yaşamı gerçekleştirmekteki başarısızlığın sonucudur.

Bununla birlikte insancı etiğe bir başka karşı çıkışla da uğraşmak zorundayız. Bu karşı çıkış, iyinin gelişmesi için uygun koşulların, ödülleri ve cezalandırmayı kapsaması gerektiğini; çünkü insanın içinde, kendi güçlerini geliştirmek için hiçbir özendirici bulunmadığını söyler. Bundan sonraki sayfalarda normal bireyin kendi içinde gelişme, büyüme ve

üretici olma eğilimine sahip bulunduğunu ve bu eğilimin felce uğramasının kendi başına bir anlıksal hastalık belirtisi olduğunu gösterme girişiminde bulunacağım. Anlıksal sağlık, fiziksel sağlık gibi bireye dışarıdan zorlanması gereken bir erek olmayıp, isteklendiricisi bireyin içinde bulunan ve bastırılması bireye karşı çalışan kuvvetli çevresel güçleri gerektiren bir erektir.[69]

İnsanın büyümek ve bütünleşmek için yaradılıştan bir dürtüye sahip olduğu varsayımı, öznel bir armağan olarak elinde bulundurduğu, onu yetkinleşmeye iten soyut bir dürtüyü göstermez. O, insan doğasından, *eylemde bulunma gücü, bu gücü kullanma gereksinmesi yaratır; bu gücü kullanmaktaki başarısızlık işlevsizlik ve mutsuzlukla sonuçlanır* ilkesinden çıkar. Bu ilkenin geçerliliği, insanın fizyolojik işlevleriyle ilgi içerisinde kolayca gözükebilir. İnsanda yürüme ve devinme (hareket) gücü vardır. Eğer onun bu gücü engellenecek olsaydı bunun sonucunda önemli fiziksel hastalıklar ya da rahatsızlıklar ortaya çıkacaktı. Kadınlarda çocuk doğurma ve onları emzirme gücü vardır. Eğer bu güç kullanılmadan kalırsa yani bir kadın anne olmazsa, çocuk doğurma ve sevme gücünü harcayamazsa ancak güçlerinin yaşamın başka alanlarında artmış bir şekilde gerçekleştirilmesiyle giderilebilecek bir kırıklık duyar. Freud, cinsel gücün engellenmesinin nevrotik bozuklukların nedeni olabileceğini kabul ederek, acı nedeni olan bir başka harcama eksikliğine, cinsel gücü harcama eksikliğine dikkati çekmiştir. Cinsel doyumun önemini aşırı bir şekilde değerlendirmiş olmasına karşın Freud'un kuramı, insanın sahip olduklarını kullanmaktaki ve harcamaktaki başarısızlığının hastalık ve mutsuzluk nedeni olduğu gerçeğinin pek derin bir simgesel anlatımıdır. Bu ilkenin fiziksel güçler için olduğu kadar, tinsel güçler için de geçerli olduğu apaçıktır. İnsan, konuşma ve düşünme yetenekleriyle donatılmıştır. Eğer bu güçler engellenmiş olsalardı, kişi ağır bir şekilde zarar görmüş olacaktı. İnsan sevme gücüne sahip-

69 Bu görüş K. Goldstein, H. S. Sullivan ve K. Horney tarafından kuvvetle vurgulanmıştır.

tir ve eğer o bu gücünü kullanamazsa, sevmekte güçsüzse, bu şanssızlığından acı duysa da başarısızlığının nedeni olan acıdan her türden ussallaştırmalarla ya da kültürel kalıpları kullanarak kaçma yollarını deneyebilir.

İnsanın güçlerini kullanmaması mutsuzlukla sonuçlanır. Bu olayın nedeni, insansal varoluşun asıl koşulunda bulunabilir. İnsanın varoluşu, önceki bölümde ele almış olduğum varoluşsal ikiye bölünmüşlüklerle belirlenir. Onun, kendisini dünya ve aynı zamanda kendisiyle bir hissetmekten, hem başkalarıyla bağlantılı olup hem de eşsiz bir varlık olarak kendi bütünlüğünü korumaktan, bunu da güçlerini üretici bir şekilde kullanarak sağlamaktan başka çıkar yolu yoktur. İnsan, eğer bunu yapamazsa, içsel uyumunu ve bütünlüğünü kurmayı başaramaz. O, bölünüp parçalanmış, başarısızlığın zorunlu sonuçları olan güçsüzlük duygusundan, can sıkıntısı ve yetersizlikten, kendisinden kaçmaya zorlanmıştır. Canlı olan insan, yaşamayı istememezlik edemez. Yaşama ediminde başarılı olması için de biricik yol, güçlerini, sahip olduğu şeyleri kullanmasıdır.

Kişinin üretici ve bütünleşmiş bir yaşam sürmekteki başarısızlığının sonucunu hiçbir olay nevrozdan daha açık bir şekilde gösteremez. Her nevroz insanın doğasından gelen güçlerle bu güçlerin gelişmesini engelleyen güçler arasındaki bir çatışmanın sonucudur. Fiziksel hastalıkların belirtileri gibi, nevrotik belirtiler de kişiliğin sağlıklı bölümünün kendisini ortaya koymasına karşı yöneltilmiş sakatlayıcı etkilere karşı verdiği savaşın anlatımıdır.

Ama bütünleşme ve üreticilik eksikliği *her zaman* nevroza yol açmaz. Zaten eğer durum böyle olsaydı, insanların çoğunu nevrotik olarak görmek zorunda kalırdık. Öyleyse bizi nevrotik sonuca götüren özgül koşullar nelerdir? Yalnız kısaca sözünü edebileceğim bazı koşullar vardır. Örneğin bir çocuk ötekilerden çok fazla kırılmış olduğu için kaygısı ve temel insansal istekleri öteki çocuklarınkinden daha keskin ve katlanılmaz olabilir ya da çocuk, ortalama bireyinkinden daha büyük bir özgürlük ve özgünlük duy-

gusu geliştirmiştir ve bu yüzden yenilgiyi çok zor kabul etmektedir.

Ama nevroza neden olan öteki koşulları birer birer saymak yerine, soruyu tersine çevirmeyi ve pek çok insanın üretici ve bütünleşmiş bir yaşam sürmekte başarısız olmalarına karşın, nevrotik olmamaları olgusundan sorumlu olan koşulların neler olduklarını sormayı yeğleyeceğim. Bu noktada iki kavramı birbirinden ayırmak yararlı olacak gibi görünüyor: Bu kavramlar, eksiklik ve nevroz kavramlarıdır.[70] Eğer kişi olgunluğa, kendiliğindenliğe ve gerçek bir öz deneyimine erişmekte başarısızlığa uğrarsa, özgürlüğün ve kendiliğindenliğin her insan tarafından erişilmesi gereken nesnel amaçlar olduklarını öne sürmemiz koşuluyla, böyle birinin çok önemli bir eksikliği bulunduğu düşünülebilir. Eğer böyle bir amaca herhangi bir toplumun üyelerinin çoğunluğu tarafından erişilememişse burada *toplumsal bakımdan kalıplaşmış* bir eksiklik olayı söz konusudur. Birey bu eksikliği pek çoklarıyla paylaşmaktadır ve bunun bir eksiklik olduğunun bilincinde değildir. Bu yüzden, güvenliği, sanki o başkalarından değişikmiş, kimsesiz biriymiş türünden bir yaşantıyla tehdit edilmektedir. Onun tinsel zenginliğinden ve gerçek mutluluk duygusundan yitirmiş olabileceği şey, insanlığın geri kalan bölümüyle *–onları bildiği kadarıyla–* uyum içinde bulunduğunu duymasından doğan güvenlikle karşılanır. Zaten onun bu önemli eksikliği, kültürü tarafından bir erdem düzeyine yükseltilmiş ve bu nedenle ona artan bir başarı duygusu vermiş olabilir. Bunun bir örneği, Kalvin'in öğretisinin insanlarda yaratmış olduğu suçluluk ve kaygı duygusudur. Kendi özgüçsüzlüğü ve değersizliği duygusuyla ezilmiş, hiç durmaksızın kurtulduğunu mu yoksa öncesiz sonrasız bir cezaya mı yargılanmış olduğunu düşünen, gerçek bir sevinç duyma yeteneğine sahip olmayan ve kendisini hizmet etmek

70 Nevroz ve eksikliğe ilişkin bu tartışma, bir bölümüyle benim *Individual and Social Origins of Neurosis* (Nevrozun Bireysel ve Toplumsal Kaynakları) başlıklı makalemden alınmıştır. Bkz. *American Sociological Review*, IX no. 4 (Ağustos, 1944).

zorunda olduğu bir makinenin bir dişlisi haline dönüştürmüş olan birinin gerçekte çok büyük bir eksikliği olduğu söylenebilir. Ama bu önemli eksiklik, kültürel bakımdan kalıplaştırılmıştır. Ona özellikle değerli bir şeymiş gibi bakılmış; böylece birey nevrozdan korunmuştur. Eğer o, bu eksikliğin kendisine yeğin bir yetersizlik ve yalıtlanma duygusu vereceği bir başka kültür içinde yaşıyor olsaydı, nevrozlu biri olup çıkardı.

Spinoza, toplumsal bakımdan kalıplaşmış eksiklik sorununu çok açık bir şekilde dile getirmiştir. O bu konuda şunları söylemektedir:

> *"Pek çok insan, büyük bir tutarlılıkla bir ve aynı etkiye yakalanmıştır. Bu kişilerin tüm duyguları, var olmasa bile onların var olduğunu düşündükleri bir nesne tarafından çok büyük bir kuvvetle etkilenmiştir. Eğer bu durum, kişi uyanıkken olursa onun çılgın olduğuna inanılır... Ama eğer açgözlü biri yalnızca para ve mülklerini, tutuklu biri yalnızca ün kazanmayı düşünürse, onların çılgın oldukları değil de rahatsız edici oldukları düşünülür. Bu gibiler genellikle küçük görülür. Ama gerçekte, açgözlülük, tutkululuk ve benzeri şeyler her ne kadar genellikle birer 'hastalık' olarak düşünülmezlerse de çılgınlık biçimleridir."*[71]

Bu sözcükler birkaç yüzyıl önce yazılmışlardı. Bu eksiklik, kültürel yönden, artık genellikle rahatsız edici ya da küçük görülen bir şey olmayacak şekilde kalıplaştırılmıştır. Ama Spinoza'nın söyledikleri hâlâ geçerlidir. Günümüzde bir robot gibi eylemde bulunan ve duyan bir kimseyle tanışabiliriz. Onun gerçekten kendisinin olan bir şeyi hiçbir zaman yaşamadığını anlarız. O kendisini bütünüyle, 'olması istenen kişi' olarak düşünür ve duyumsar. Böyle birinde kahkahaların yerini gülümseme, bildirişimsel konuşmanın yerini anlamsız gevezelik, gerçek üzüntünün yeriniyse donuk bir umutsuzluk almıştır. Böyle biri için iki yargı verilebilir: Biri, onun tedavi edilemez gibi görünen bir kendiliğindenlik ve





71 *Ethics*, IV. Önerme, 44.

bireysellik eksikliği çektiğidir. Onun aynı zamanda temelde aynı durumda olan binlerce başka insandan farklı olmadığı da söylenebilir. Bu eksiklik için sağlanmış olan kültürel kalıp, bu gibilerin pek çoğunda bir nevrozun patlak vermesini önler. Ama *bazılarında* kültürel kalıp işlevini yerine getirmez ve eksiklik oldukça yeğin bir nevroz şeklinde ortaya çıkar. Bu gibi durumlarda nevrozun apaçık bir şekilde patlak vermesine kültürel kalıbın engel olamaması ya patolojik güçlerin daha yeğin olmasının ya da kültürel kalıp onların sessiz kalmalarını istediği halde, savaşmaya kalkışan sağlıklı güçlerin bir sonucudur.

Sağlık için uğraş veren güçlerin kuvvetini ve direncini gözlemlemek için psikanalitik terapiden (ruhçözümsel sağaltım) daha iyi bir fırsat sağlayan hiçbir durum yoktur. Kuşkusuz, psikanalist, kişinin kendisini gerçekleştirmesine ve mutluluğuna karşı iş gören güçlerin direnciyle karşılaşmaktadır. Ama o, üreticiliğinin sakatlanmasına neden olan –özellikle çocukluktaki– bu koşulların gücünü anlayabildiği zaman, hastalarının çoğunun eğer ruhsal sağlığı ve mutluluğu başaracak bir itilim tarafından zorlanmamış olsalardı, çoktan beri bu savaştan vazgeçmiş olacakları olgusuyla etkilenmeden edemez. İşte bu temel içtepi, nevrozun tedavisi için zorunlu olan koşuldur. Psikanaliz süreci, kişinin duygu ve düşünlerinin ilgili olmayan bölümlerini çok daha iyi kavramaktan oluştuğu halde, bu türden bir düşünsel kavrayış, kişiye içine hapsolduğu çıkmaz sokakları tanıma gücü verir. Ve sorununu çözme girişimlerinin niçin başarısızlığa uğramaya yazgılı olduğunu anlamasını sağlar. Ama psikanaliz yalnızca yolu temizleyip, insandaki ruhsal sağlık ve mutluluk için iş görmeye ve etkili olmaya uğraşan güçlere açar. Gerçekte yalnız düşünsel kavrayış yeterli değildir. Tedavi yönünden etkili olan kavrayış öyle bir deneyimdir ki, bunun içinde insanın kendisine ilişkin bilgisi yalnızca düşünsel değil, ama aynı zamanda duygusal bir nitelik de taşır. Böyle bir deneyimi kavrayış, insanın sağlık ve mutluluk için doğadan sahip olduğu bir itilime dayanır.

Ruhsal sağlık ve nevroz sorunu, etiğin sorunlarıyla ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır. Her nevrozun bir ahlaksal soru-

nu temsil ettiği söylenebilir. Kişiliğin tümünün olgunluğunu ve bütünlüğünü gerçekleştirmekteki başarısızlık, insancı etik açısından ahlaksal bir başarısızlıktır. Daha özgül bir anlamda nevrozların çoğu, ahlaksal sorunların dile getirilişleri olup nevrotik belirtiler de çözümlenmemiş ahlaksal çatışkıların sonucudur. Örneğin insan hiçbir organik neden olmadığı halde, zaman zaman baş dönmelerinden yakınabilir. Bu belirtiyi psikanaliste anlatırken gelişigüzel bir şekilde, işinde belli güçlüklerle uğraşmakta olduğuna değinir. O, kendi kanılarına karşıt olan bazı görüşleri dile getirmek zorunda bulunan başarılı bir öğretmendir. Ama bir yandan başarılı olma sorununu çözmüş, öte yandan ahlaksal bütünlüğünü korumuş olduğuna inanmaktadır. Dahası, bu kanısının doğruluğunu çok sayıda karmaşık ussallaştırma aracılığıyla kendisine 'kanıtlamaktadır'. O, başdönmelerinin bir ahlak sorunuyla ilgili olabileceğini öne süren psikanalistin bu görüşünden rahatsız olur. Ama daha sonraki çözümleme (analiz), kanısının yanlış olduğunu gösterir. Zaman zaman geçirdiği baş dönmeleri, özünün daha iyi olan yanının, temeldeki ahlaksal kişiliğinin, bütünlüğünü bozmaya ve kendiliğindenliğini sakatlamaya çalışan bir yaşam kalıbına karşı gösterdiği tepkidir.

Kişi yıkıcılığını yalnızca başkalarına karşı gösterse bile, başkalarınınki kadar kendisindeki yaşam ilkesini de bozmaktadır. Dinsel dilde bu ilke, insanın Tanrı'nın imgesinden yaratılmış olduğu ve bu nedenle insana karşı olan her saldırının Tanrı'ya karşı bir suç olduğu şeklinde dile getirilmiştir. Laik dilde başka insanlara yaptığımız iyi ya da kötü her şeyi, aynı zamanda kendimize de yaptığımızı söyleyebiliriz. *"Başkalarının sana yapmalarını istemediğin bir şeyi sen de başkalarına yapma"* özdeyişi etiğin en temel ilkelerinden biridir. Ama *başkalarına ne yaparsan, onu aynı zamanda kendine de yaparsın* tümcesi de eşit ölçüde hak verilebilirdir. Herhangi bir insanda yaşama yöneltilmiş güçlere saldırmak zorunlu olarak bizim üstümüzde de yankılar yapar. Kendi gelişmemiz, mutluluğumuz ve kuvvetimiz bu güçler için duyduğumuz saygı üstünde temellenir. İnsan, başkalarının bu güçlerine saygısızlık gösterdiği zaman, kendisi de etkilenmeksizin kalamaz. Kendimizinkine olduğu kadar başkalarının yaşa-

mına da duyduğumuz saygı, kendi başına, yaşam sürecinin yardımcısı ve ruhsal sağlığın bir koşuludur. Başkalarına karşı duyulan yıkıcılık, bir bakıma, intihara ilişkin içtepilerle karşılaştırılabilecek patolojik bir olaydır. Kişi, yıkıcı içtepilerini görmezlikten gelmekte ya da ussallaştırmakta başarılı olabilir, ama yaşamının ve tüm yaşamın dayandığı ilkeye çelişik olan edimlerce etkilenmeksizin ve onlara tepki göstermeksizin yapamaz. Yıkıcı bireyin, kendi öz varlığını yok etmeye çalışan yıkıcılığının amaçlarına erişmeyi başarmış bile olsa, mutsuz olduğunu görüyoruz. Bunun tersine, hiçbir sağlıklı insan, onur, sevgi ve yiğitlik örneklerini beğenmekten ve onlar tarafından etkilenmekten kendini alamıyor. Çünkü bunlar, onun yaşamının da dayandığı güçlerdir.

### *B. ÜRETİCİLİĞE KARŞI BASTIRMA*

İnsanın temelde yıkıcı ve bencil olduğuna ilişkin görüş, etik davranışın, içinde, insanın sürekli olarak kendini denetlemeyi uygulamaksızın boyun eğeceği bu kötü itilimleri baskı altında tutmaktan oluştuğunu öne süren bir anlayışa yol açar. Bu ilkeye göre, insan kendisinin gözcüsü olmalıdır. O, ilkin doğasının kötü olduğunu kabul etmeli ve ikinci olarak da yaradılıştan kötü olan eğilimleriyle savaşmak için istenç gücünü kullanmalıdır. Öyleyse insanın seçenekleri, ya kötülüğün bastırılması ya da kötülüğe boyun eğmedir.

Psikanalitik araştırma, bastırmanın doğası, değişik türleri ve sonuçlarıyla ilgili zengin veriler sunar. Biz (1) kötü bir içtepinin *dışa vurulmasını* baskı altına almakla, (2) bu içtepinin *ayırdına varılmasının* baskı altına alınması ve (3) içtepiye karşı yapıcı bir savaşım arasında ayrım yapabiliriz.

Birinci türden baskı altına almada içtepi değil, onu izleyecek olan eylem bastırılır. Buna örnek olarak, güçlü sadist itilimleri olan, başkalarının acı çekmesiyle ya da onlara egemen olmakla doyum bulup haz duyan bir insanı gösterebiliriz. Beğenilmeme korkusunun ya da kabul etmiş olduğu ahlaksal kuralların ona içtepisine göre eylemde bulunmaması gerektiğini söylediğini varsayalım. O, bu yüzden böyle bir eylemden kaçınır ve yapmayı istemiş olduğu şeyi yapmaz. Böyle

birinin kendisini yenmeyi başarmış olduğu yadsınamazsa da gerçekte o değişmemiş, özyapısı aynı kalmıştır. Bizim bu kişide övgüye değer bulacağımız yan, yalnızca 'istenç gücüdür.' Ama ahlaksal değerlendirilmesi bir yana, böyle bir davranış, insanın yıkıcı eğilimlerine karşı bir koruma aracı olarak etkililiği yönünden yetersizdir. Böyle birini içtepilerine göre eylemde bulunmaktan alıkoymak alışılmamış ölçüde bir istenç gücünü ya da sert yaptırımların korkusunu gerektirecektir. Her karar, direnen kuvvetli karşı güçlerle yapılan içsel bir savaşın sonucu olacağından, iyinin yengiyi kazanma şansı o kadar az olacaktır ki, toplumun çıkarları söz konusu olduğunda, bu tip bir bastırmaya fazla güvenilemez.

Kötü itilimlerle uğraşmanın daha iyi ve etkili bir yolu, onların bilince çıkmalarına engel olmak gibi görünmektedir. Böylece, bilinçli bir günaha itilme söz konusu olamaz. Bu türden baskı altına alma, Freud'un 'bastırma' diye adlandırdığı şeydir. Bastırma, var olduğu halde içtepinin bilinç alanına girmesine izin verilmemesi ya da bu alandan çabucak uzaklaştırılmasıdır. Aynı örneği kullanacak olursak, sadist birey yok etme ya da üstün gelme isteğinin bilincine varamayacak, ne günaha itme ne de savaş söz konusu olacaktır.

Kötü itilimlerin bastırılması, yetkeci etiğin örtük ya da açık bir biçimde erdeme giden en güvenilir yol olarak, dayandığı baskı türüdür. Bastırmanın eyleme karşı bir koruyucu olduğu doğrudur, ama onun savunucularının inandığından daha az etkili olduğu da kabul edilmelidir.

Bir içtepiyi bastırmak, onu bilinçten uzaklaştırmak anlamına gelir; ancak bu onun varlığını ortadan kaldırmak demek de değildir. Freud, bastırılmış içtepinin birey bunun ayırdında olmasa da iş görmeyi ve birey üstünde büyük bir etki yapmayı sürdürdüğünü göstermiştir. Bastırılmış içtepinin kişi üstündeki etkisinin, bu içtepi bilinçli olduğu zamankinden daha az olması zorunluluğu yoktur. Ana ayrım şuradadır: Bastırılmış içtepiye açık değil, gizli bir şekilde davranılır; böylece eylemde bulunan kişi ne yapmakta olduğuna ilişkin bilgiden yoksun bırakılır. Sözgelimi, örneğimizdeki sadist kişi, sadizminin ayırdına varmayarak, başkaları için kaygı duyduğundan ve onlar için en iyisinin bu olacağını düşündü-

ğünden ya da kuvvetli bir ödev duygusundan ötürü, üstün geldiği duygusuna sahip olabilir.

Ama Freud'un göstermiş olduğu gibi, bastırılmış itilimler yalnızca bu tür ussallaştırmalar biçiminde dışa vurulmazlar. Örneğin kişi bastırılmış itiliminin tam karşıtı olan bir 'tepki-biçimlenmesi' geliştirebilir. Sözgelimi, aşırı bir tedirginlik ya da aşırı iyilik gibi. Buna karşın, bastırılmış itilimin gücü, dolaylı bir şekilde ortaya çıkar. Bu, Freud'un 'bastırılmış olanın geri dönüşü' diye adlandırdığı bir olaydır. Bu durumda aşırı kaygı hali, kendi sadizmine karşı bir tepki biçimi olarak gelişmiş olan kişi bu 'erdem'i sadizmi eğer apaçık olsaydı, sahip olmuş olabileceği aynı etkiyle kullanabilir; yani egemenlik kurmak ve denetlemek için. O, kendisini erdemli ve üstün hissederken başkaları üstündeki etkisi çok kez daha da yıkıcıdır. Çünkü insanın kendisini çok fazla 'erdem'e karşı savunması zordur.

Yıkıcı içtepilere karşı, baskı ve bastırmadan tümüyle değişik üçüncü bir tepki tipi daha vardır. Baskı halinde, içtepi canlı olarak kalır ve yalnız eylem yasaklanırken ve bastırmada içtepinin kendisi bilinçten ayrılıp (bir ölçüde) gizlenmiş bir biçimde içtepi üstüne eylemde bulunurken bu üçüncü tepki tipinde, kişideki yaşamı geliştirici güçler, yıkıcı ve kötü içtepilere karşı savaşırlar. Kişi kötü içtepilerin ne kadar çok bilincinde olursa, o kadar çok tepkide bulunabilir. Yalnız istenci ve usu değil, ama yıkıcılığının meydan okuduğu duygusal güçleri de bu tepkide yer alır. Örneğin sadist birindeki sadizme karşı böyle bir savaş, onda özyapısının bir bölümü haline gelen, onu kendisinin gözcüsü olmak ve 'kendisini denetlemek' için sürekli olarak istencini kullanma görevinden kurtaran gerçek bir iyilik geliştirecektir. Bu tepkide ağırlık, insanın kötülüğü ve törelbilinç sızlaması üstünde olmayıp içindeki üretici güçlerin varlığı ve kullanımındadır. Bu yüzden, iyiyle kötü arasındaki üretici çatışmanın bir sonucu olarak, kötünün kendisi bir erdem kaynağı haline gelir.

İnsancı etik görüşten, ahlaksal seçeneğin kötülüğün bastırılması ya da ona hoşgörü gösterme arasında olmadığı sonucu çıkar. Her ikisi de –bastırma ve hoşgörü– yalnızca, köleliğin iki yönlüdür. Gerçek etik seçenek bunlar arasında olmayıp,

'bastırma-hoşgörü' ve 'üreticilik' arasındadır. İnsancı etiğin ereği, (yetkeci ruhun sakatlayıcı etkisince beslenmiş olan) insanın kötülüğünün bastırılması değil, ama onun doğadan gelen en önemli gizilgüçlerinin üretici kullanımıdır. Erdem, kişinin başarmış olduğu üreticiliğin derecesiyle orantılıdır. Eğer toplum, insanları üretici kılmakla ilgileniyorsa, ilgi göstermeli ve bu nedenle, üreticiliğin gelişmesi için gereken koşulları yaratmalıdır. Bu koşulların ilk ve en önemlisi, tüm toplumsal ve siyasal etkinliklerin ereğinin her bireyin kendini ortaya koyması ve gelişmesi olduğudur. İnsan, biricik amaç ve erektir. O kendisinden başka hiç kimse ya da hiçbir şey için bir araç değildir.

Özgürlüğün, erdemin ve mutluluğun temeli üretici yönlenmedir. Erdemin bedeli uyanıklıktır, ama bu, daha çok üreticiliği için gereken koşulları bilmek ve yaratmak zorunda olan ussal bir varlığın uyanıklığıdır. Bu ussal varlık, kendisini engelleyen ve böylece kötüyü yaratan etmenleri ortadan kaldırmak zorundadır. Çünkü bu kötü bir kez doğarsa, kendisini apaçık olarak ortaya koyması ancak dışsal ya da içsel güçle engellenebilir.

Yetkeci etik, insanları, iyi olmanın çok büyük ve aralıksız bir çabayı gerektireceği düşününe inandırmıştır. Bu etiğe göre, insan kendisiyle sürekli olarak savaşmalıdır. İnsanın atacağı her yanlış adım bir felakete neden olabilir. Bu görüş, yetkeci öncüllerin sonucudur. Eğer insan böylesine kötü bir varlık ve erdem de onun kendisi üstündeki biricik yengisi olsaydı, o zaman görev gerçekten korkunç ölçüde zor görünecekti. Ama eğer erdem üreticilikle özdeşse, elde edilmesi kolay değilse bile, hiçbir zaman yukarıda öne sürüldüğü gibi yorucu ve zor bir girişim değildir. Daha önce değinmiş olduğumuz gibi, insanda güçlerini üretici bir şekilde kullanma isteği, doğadan vardır. Onun çabaları, büyük ölçüde eğilimini izlemekten kendisini alıkoyan, içindeki ve çevresindeki engelleri ortadan kaldırmaktan oluşur. Kısır ve yıkıcı bir hale gelmiş olan insan nasıl sanki kısır bir döngüye yakalanır ve giderek artan bir şekilde felce uğrarsa, kendi güçlerinin bilincine varan ve onları üretici bir şekilde kullanan insan da, güçte, inançta ve mutlulukta çok şey kazanır. Böylece, kendine

yabancılaşma tehlikesiyle giderek daha az karşılaşır. Onun 'erdemli bir döngü' yaratmış olduğunu söyleyebiliriz.

Göstermiş olduğumuz gibi, neşe ve mutluluk yaşantısı yalnızca üretici yaşamın *sonucu* değil, aynı zamanda onun *uyarıcısıdır* da. Kötülüğün bastırılması bir kendini cezalandırma ve üzüntü duygusundan doğabilir. Ama bizi insancı anlamda iyiliğe kavuşturmak için her üretici etkinliğe katılan neşe ve mutluluk yaşantısından daha çok yardımcı olan hiçbir şey yoktur. Bir kültürün neşe yönünden sağlayabileceği her artış, o kültürün üyelerinin ahlaksal eğitimine tüm erdem vaazlarının ya da cezalandırma uyarılarının yapabileceğinden daha çok katkıda bulunacaktır.

### *C. ÖZYAPI VE AHLAKSAL YARGI*

Ahlaksal yargı sorunu, sık sık belirlenimciliğe karşı istenç özgürlüğü sorunuyla birleştirilir. Belirlenimci (determinist) görüş, insanın denetlemeye gücünün yetmediği koşullar tarafından tümüyle belirlendiğini ve insanın kararlarında özgür olduğu düşününün bir yanılsamadan (illusion) başka bir şey olmadığını savunur. Bu öncülden insanın karar vermekte özgür olmadığına göre, eylemleri için yargılanamayacağı sonucu çıkarılır. Belirlenimci görüşün karşıtı olan görüş, insanın ruhsal ya da dışsal koşulları ve durumları göz önüne almaksızın uygulayabileceği bir özgür istenç yetisine sahip olduğunu öne sürer. Bu nedenle, bu görüşe göre, insan eylemlerinden sorumludur ve eylemleri aracılığıyla yargılanabilir.

Ruhbilimci, belirlenimciliği kabul etmeye zorlanıyor gibi görünebilir. O, özyapının gelişimini incelerken çocuğun yaşamına ahlaksal duruma karşı kayıtsızlıkla başladığını, özyapısının ancak yaşamının ilk yıllarında, yani bu yapıyı belirleyen koşulları bilmediği gibi, değiştiremediği bir süre içinde kendilerini gösteren güçler olan dışsal etkiler tarafından biçimlendirildiğini kabul eder. İçinde yaşadığı koşulları değiştirme girişiminde bulunabileceği bir yaştaysa, özyapısı artık biçimlenmiştir ve onda bu koşulları araştırma ve eğer gerekliyse değiştirme dürtüsü yoktur. İnsanın ahlaksal niteliklerinin özyapısından kaynaklandığını varsayarsak, o zaman özyapısı-

nı biçimlendirmekte hiçbir özgürlüğü olmadığı için yargılanamayacağı da doğru değil midir? Özyapının biçimlenmesinden sorumlu olan koşulları ve dinamikleri daha iyi kavradığımızda hiçbir insanın ahlaksal yönden yargılanamayacağı görüşünün daha kaçınılmaz göründüğü de doğru değil midir?

Bu ruhbilimsel anlayış ile ahlaksal yargı arasındaki seçenekten belki de özgür istenç yandaşları tarafından zaman zaman öne sürülen bir uzlaşma aracılığıyla sakınabiliriz. İnsanların yaşamlarında özgür istençlerinin uygulanmasını engelleyen, böylece ahlaksal yargıyı önleyen durumlar bulunduğu öne sürülmektedir. Örneğin çağdaş ceza yasası bu görüşü benimsemiştir ve deli olan birini eylemlerinden sorumlu saymamaktadır. Değiştirilmiş bir özgür istenç kuramının önericileri bir adım daha ileriye gidiyorlar ve deli değil, ama nevrotik olan, bu yüzden de denetleyemeyeceği içtepilerin egemenliği altında bulunan bir kişinin eylemleri için yargılanmasına izin verilmeyeceğini kabul ediyorlar. Ama onlar, insanların çoğunun, eğer isterlerse iyi eylemde bulunma özgürlüğüne sahip olduklarını ve bu nedenle, ahlaksal yönden yargılanmaları gerektiğini de öne sürüyorlar.

Ancak biraz daha yakından bir inceleme, bu görüşün de kabul edilemeyeceğini gösteriyor. Biz özgür bir biçimde eylemde bulunduğumuza inanmaya eğilimliyiz. Çünkü Spinoza'nın da daha önceden öne sürmüş olduğu gibi, isteklerimizin ayırdına varıyoruz, ama bu isteklerin dürtülerinin ayırdına varamıyoruz. Dürtülerimiz, özyapımızda iş gören güçlerin özel bir karışımının sonucudur. Her verdiğimiz karar, üstünlük derecelerine göre, iyi ya da kötü güçler tarafından belirlenir. Bazı insanlarda bir özel güç öyle ezici bir şekilde kuvvet kazanır ki bu insanların kararlarının sonucu, onların özyapılarını ve geçerli değer ölçütlerini bilen herkes tarafından önceden kestirilebilir. (Ama onlar, 'özgür bir biçimde' karar vermiş oldukları yansılsaması içindedirler.) Bazılarındaysa, yıkıcı ve yapıcı güçler öyle bir biçimde dengelenmiştir ki, bu gibilerin kararları, empirik olarak önceden kestirilemez. Biz, birisi için "Daha değişik bir biçimde eylemde bulunabilirdi" dediğimizde, bu ikinci durumu dile getirmiş oluruz. Ama onun değişik bir biçimde eylemde bulun-

muş olabileceğini söylemek, yalnızca eylemlerini önceden kestiremememiş olduğumuz anlamına gelir. Ancak onun kararı, bir güçler dizisinin ötekinden daha kuvvetli olduğunu ve içinde bulunduğu durumda, özyapısı tarafından belirlendiğini gösterir. Bu nedenle, eğer onun özyapısı değişik olsaydı, değişik bir biçimde, ama yine de kesinlikle özyapı düzenine göre eylemde bulunmuş olacaktı. İstenç, insanın özyapısından ayrı olarak sahip olduğu soyut bir güç değildir. Tersine, istenç insanın özyapısının anlatımından başka bir şey değildir. Kendi usuna güvenen ve kendisini de başkalarını da sevme yeteneği olan üretici bireyin erdemli bir biçimde eylemde bulunma istenci vardır. Bu nitelikleri geliştirmekte başarısızlığa uğramış, usdışı tutkularının kölesi durumundaki üretici olmayan bireydeyse, bu istenç yoktur.

Kararlarımızı özyapımızın belirlediğini dile getiren görüş, hiçbir zaman yazgıcı değildir. İnsan, tüm öteki yaratıklar gibi, kendisini belirleyen güçlerin öznesi olduğu halde usa sahip olan biricik yaratık, öznesi olduğu asıl güçleri anlayabilen ve bu anlayışla kendi yazgısında etkin bir rol oynayabilen ve de iyiye ulaşmak için çabalayan öğeleri kuvvetlendirebilen biricik varlıktır. İnsan, törelbilince sahip tek yaratıktır. Törelbilinci onu geriye, kendisine çağıran sestir. Bu ses onun kendisi olmak için ne yapması gerektiğini bilmesine izin verir. Yaşamının ereklerinin ve bu ereklere erişmesini sağlayacak zorunlu kuralların ayırdında olmasına yardım eder. Bu nedenle, bizler, koşulların zavallı kurbanları değiliz. Gerçekte, içimizdeki ve dışımızdaki güçleri değiştirip etkileyebilir ve bizimle oynayan koşulları hiç olmazsa bir ölçüde denetleyebiliriz. İyiyi elde etmek için gösterilen çabayı geliştiren ve gerçekleşmesine neden olan koşulları besleyip çoğaltabiliriz. Ama kendi yaşamımıza etkin bir biçimde katılmamızı sağlayan bir usumuz ve törelbilincimiz bulunduğu gibi, bu us ve törelbilinç, özyapımızla ayrılamaz bir şekilde bağlantılıdır da. Eğer özyapımızda yıkıcı güçler ve usdışı tutkular üstünlük kazanmışlarsa, hem usumuz hem de törelbilincimiz bundan etkilenir ve kendi işlevlerini uygun şekilde yerine getiremezler. Gerçekte us ve törelbilinç bizim en değerli yetilerimiz olup bize düşen görev onları geliştirip kullanmaktır. Ama onlar özgür olmadıkları gibi belirlenmiş-

lerdir de. Ayrıca, bizim empirik 'ben'lerimizden ayrı olarak var olamazlar. Onlar kişilik bütünümüzün yazgısı içindeki güçler olup bir yapının her parçası gibi bir bütün olarak yapı tarafından belirlenirler ve yapıyı da belirlerler.

Eğer birine ilişkin ahlaksal yargımızı onun istencini değişik bir şekilde kullanmış olup olamayacağı kararı üstüne dayandırırsak, hiçbir ahlaksal yargı veremeyiz. Örneğin o kişinin çocukluğunda ve daha sonra kendisini etkileyen çevresel güçlere direnmesini olanaklı kılan içsel canlılığının kuvvetini ya da bir başkasının aynı güçlere boyun eğmesini sağlayan canlılık eksikliğini nasıl bilebiliriz? Bir kişinin yaşamında iyi ve sevecen bir insanla kurulan ilişki türünden raslantısal, bir olay onun özyapı gelişimini bir yönde etkilemiş olamayacağı halde, bu türden bir deneyim yokluğunun aynı kişinin özyapı gelişimini karşıt yönde etkilemiş olabileceğini nasıl bilebiliriz? Gerçekte, bunları bilemeyiz. Ahlaksal yargıyı kişinin değişik bir şekilde eylemde bulunmuş olabileceği öncülü üstüne dayandırsaydık bile, onun özyapısının gelişmesini sağlayan yapısal ve çevresel etmenler çok sayıda ve karmaşık olduğundan, tüm pratik amaçlar için de olsa o kişinin özyapısının değişik bir biçimde gelişmiş olup olamayacağı türünden sonuçlandırıcı bir yargıya varmamız olanaksızdı. Tüm varsayabileceğimiz şey, koşulların, bu özyapının ortaya çıktığı biçimde gelişmesine yol açtığıdır. Buradan şu sonuç çıkmakta: Eğer bizim yargılama gücümüz, onun değişik bir biçimde eylemde bulunmuş olabileceğine ilişkin bilgimize dayansaydı, bizler özyapı araştırıcıları olarak, etik yargılar söz konusu olduğu sürece yenilgiye uğramış olduğumuzu kabul etmek zorunda kalacaktık.

Ama bu sonuç desteklenemez. Çünkü yanlış öncüllere ve yargının anlamını bulanıklaştırmaya dayandırılmıştır. Yargı vermek, iki ayrı anlama gelebilir: Yargı vermek, sav ya da kestirimin anlıksal işlevlerini uygulamak demektir. Ama 'yargılamak' aynı zamanda bağışlayan ya da mahkûm eden 'yargıcın' etkinliğini göstermek işlevine de sahiptir.

İkinci türden ahlaksal yargılama, insanı aşan ve ona egemen olan bir yetke düşünü üstünde temellendirilmektedir. Bu yetkenin, bağışlama ya da mahkûm etme ve cezalandır-

ma ayrıcalığı olduğu kabul edilmektedir. Giderek, demokratik toplum içinde, seçimle başa geçmiş ve türdeşlerinden üstün olmayan bir yargıç kavramı da yargılayan bir Tanrı'ya ilişkin eski kavramla karıştırılır. O her ne kadar kişi olarak hiçbir insanüstü güce sahip değilse de, görevinin böyle bir gücü vardır. (Yargıca gösterilmesi gereken saygı, insanüstü bir yetkeye gösterilmesi gereken saygının yaşayan kalıntısıdır. Hukuk düzenlerine uymamak, ruhbilimsel bakımdan, *lése-majeste* [krala karşı olmak] ile yakından bağlantılıdır.) Ama görevi yargıçlık olmayan pek çok kişi de ahlaksal yargı verdiği zaman mahkûm etmeye ya da bağışlamaya hazır bir şekilde, bir yargıç rolünü üstlenir. Bu gibilerin tutumları çok kez sadizm ve yıkıcılık içerir. Kıskançlığın ya da nefretin erdem biçiminde dışlaşmalarına izin veren hiçbir olay yoktur ki 'ahlaksal öfke' kadar yıkıcı bir duygu içersin.[72] Öfke duyan kişi, bir defaya özgü olmak üzere bir yaratığı aşağılamanın ve ona 'aşağı'ymış gibi işlem yapmanın verdiği doyuma erişir. Bu doyuma, kendisinin üstünlüğüne ve doğruluğuna ilişkin duygusu da eşlik eder.

Etik değerlere ilişkin insancı bir yargı da genelde ussal yargıdaki mantıksal özyapıya sahiptir. İnsan değer yargıları verirken olguları yargılar ve kendisinin Tanrı'ya benzediğini, üstün olduğunu, mahkûm etmeye ya da özyapısını biçimlendirmede hiçbir özgürlüğü olmadığı için bağışlamaya hak ve yetkisi bulunduğunu düşünmez. İnsanın açgözlü, yıkıcı, kıskanç olduğuna ilişkin bir yargı, bir doktorun yüreğin ya da akciğerin iyi işlemediğine ilişkin yargısından farklı değildir. Hasta olduğunu bildiğimiz bir katili yargılamak zorunda bulunduğumuzu varsayalım. Eğer onun soyaçekimine ilişkin her şeyi, çocukluğundaki ve sonraki çevresini öğrenebilseydik, büyük bir olasılıkla, üstlerinde hiçbir güç sahibi olamadığı koşulların tümüyle egemenliği altında bulunduğu sonucuna varacaktık. Gerçekte o, bu koşullardan adi bir hırsızın etkilendiğinden çok daha fazla etkilenmiş ve bu nedenle hır-

72 A. Ranulf'un *Moral Indignation and the Middle Class*'ı (Ahlaksal Öfke ve Orta Sınıf) bu görüşün yetkin bir örneğidir. Kitabın başlığı pekâlâ "Sadizm ve Orta Sınıf" da olabilirdi.

sızdan çok daha fazla 'anlaşılabilir' biridir. Ama bu, yaptığı kötülüğü yargılamamamız gerektiği anlamına gelmez. Onun bu duruma nasıl ve niçin geldiğini anlayabilir, ama onu ne olduğuna göre de yargılayabiliriz. Giderek, eğer aynı koşullar altında yaşamış olsaydık kendimizin de onun gibi olabileceğimizi varsayabiliriz. Ama bu türden düşünceler, bizim Tanrı benzeri bir rolü üstlenmemizi engelledikleri halde, bir ahlak yargısı vermemizi engelleyemez. 'Yargı veren özyapıya' karşı 'anlayan özyapı' sorunu, başka insansal eylemleri anlayıp yargılamaktan farklı bir sorun değildir. Ben, eğer bir çift ayakkabıya ya da bir tabloya değer biçmek zorundaysam, bunu bu nesnelere özgü belli nesnel ölçütlere göre yaparım. Ayakkabıların ya da tablonun nitelikçe pek iyi olmadıklarını varsayalım. Eğer biri çıkar da ayakkabıcının ya da ressamın çok çaba göstermiş olmasına karşın, belli koşulların onların daha iyisini yapmalarına olanak vermediği olgusuna işaret ederse, her iki durumda da ayakkabıya ya da tabloya ilişkin yargımı değiştirmem. Ayakkabıcı ve ressam için sempati ya da acıma duygusu duyabilir, onlara yardım etmek eğiliminde olabilirim. Ama *niçin* bu kadar kusurlu olduğunu anladığımdan yapıtlarını yargılayamayacağımı söyleyemem.

İnsanın yaşamdaki temel ödevi kendisini oluşturmak, yani gizilgüç olarak neyse o hale gelmektir. Çabasının en önemli ürünü, kendi kişiliğidir. Kişinin bu ödevi ne ölçüde başarmış, gizilgüçlerini ne derece gerçekleştirmiş olduğu nesnel bir şekilde yargılanabilir. Eğer bu ödevini başaramadıysa bu başarısızlığını kabul edebilir ve ne ise o olarak, yani ahlaksal bir başarısızlık olarak yargılar. Giderek, eğer insan, bu kişinin karşılaştığı kötü koşulların ezici olduklarını ve onun yerinde kim olsaydı aynı durumda başarısızlığa uğrayacağını bilseydi bile, bu kişiye ilişkin yargısı değişmezdi.

İnsan, bu kişiyi bulunduğu duruma düşüren tüm koşulları tam anlamında anlasa ve onun için bir acıma duygusu duysa da, bu acıma duygusu yargının geçerliliğini değiştirmez. Bir kişiyi anlamış olmak, ona göz yummak anlamına gelmez. Anlamak, yalnızca o insanı sanki kendimiz Tanrı'ymışız ya da onun çok üstünde bir yeri olan bir yargıçmışız gibi suçlamamak anlamına gelir.

## 6. Göreci Etiğe Karşı Saltık, Toplumsal Yönden İçkin Etiğe Karşı Evrensel Etik

*"İnsanlar bazen bir nesne tarafından öylesine etkilenirler ki, o nesne var olmadığı halde, onun önlerinde durduğuna inanırlar. Bu durum eğer uyumayan biri için söz konusu olursa, onun çılgın ya da deli olduğunu söyleriz. Ateşli âşıklar, gece gündüz metresinden ya da bir hayat kadınından başka bir şey düşlemeyenler de gülünç görüldüklerinden, en az ötekiler kadar deli olduklarına inanılır. Ama kazançtan ya da paradan başka bir şey düşünmeyen açgözlü biriyle, ünden başka bir şey düşünmeyen tutkulu biri, zarar verdikleri ve bundan ötürü de nefrete layık oldukları halde, onların deli olduklarına inanılmaz. Ama işin doğrusu söylenecek olursa, açgözlülük, tutku, şehvet gibi durumlar her ne kadar hastalıklar arasında sayılmıyorlarsa da deliliğin birer türüdürler."*

Spinoza, *Etik*

Göreci (relative) etiğe karşı saltık (absolute) etik tartışması 'saltık' ve 'göreci' terimlerinin dikkatsizce kullanılmaları yüzünden büyük ölçüde ve gereksiz bir şekilde karıştırılmıştır. Bu bölümde bu terimlerin çeşitli anlamlarını ayırt etme ve değişik anlamları ayrı ayrı ele alma girişiminde bulunulacaktır.

İçinde 'saltık' etik teriminin kullanıldığı ilk anlam, etik önermelerin tartışmasız ve öncesiz sonrasız doğru oldukları, düzeltilmelerine yetki verilmediği gibi, izin de verilmediği görüşüne dayanır. Bu saltık etik kavramı, yetkeci dizgelerde ortaya çıkar.

Bu kavram, geçerliliğin ölçütünün 'tartışmasız üstün ve her şeyi bilen bir yetkenin gücü olduğu öncülünün mantıksal sonucudur. Bu üstünlük savının asıl özü, yetkenin yanılamayacağı ve buyruklarıyla yasaklarının öncesiz sonrasız doğru olduklarıdır. Etik normların geçerli olabilmek için 'saltık' olmaları gerektiği düşününe çok kısa yoldan karşı çıkabiliriz. Tanrıbilimci bir öncüle, yani saltık bir varlığa dayanan bu kavram, bilimsel düşüncenin, hiçbir saltık doğruluk bulunmadığı, ama yine de, nesnel geçerliliği olan yasa ve ilkelerin genellikle kabul edildiği tüm öteki alanlarında ortadan

kaldırılmıştır. (Tanrıbilimci anlamında 'saltık' kendisiyle karşılaştırıldığında insanın zorunlu olarak 'göreli' yetkinsiz kaldığı en yetkin güce sahiptir.) Daha önce işaret edilmiş olduğu gibi, bilimsel ya da ussal bakımdan geçerli olan bir önerme, elde edilmiş tüm gözlem verilerine, istenilen sonuç uğruna içlerinden hiçbiri bastırılıp yanlışlanmadan usun gücünün uygulandığı anlamına gelir. Bilim tarihi, yetersiz ve eksik önermelerin tarihidir. Her yeni görüş, önceki önermelerin yetersizliklerinin onaylanmasını olanaklı kılar ve daha uygun bir formülasyon yaratmak için bir sıçrama tahtası olur. *Düşünce Tarihi*, doğruluğa durmadan artan bir yaklaşmanın tarihidir. Bilimsel bilgi, saltık olmayıp 'en elverişli olan' bilgidir. Bu bilgi, belli bir tarihsel dönemde erişilebilen doğruluğu oluşturan en iyi sonuçların koşullarını içerir. Çeşitli kültürler, doğruluğun değişik yönlerini vurgulamışlardır. İnsanlar kültür yönünden birleştiği ölçüde bu değişik yönler bir bütün içinde eriyip bütünleşeceklerdir.

Etik kuralların içinde saltık olmadığı bir başka anlam da bu kuralların tüm bilimsel önermeler gibi, düzeltme konusu olmalarıdır. Bu bir yana, öyle bazı durumlar vardır ki doğaları gereği çözümlenemez ve 'doğru' çözüm sayılabilecek herhangi bir seçime izin vermezler. Spencer, saltık etiğe karşı göreci etik tartışmasında, bu türden bir uyuşmazlığa bir örnek verir.[73] Genel seçimlerde oy vermek isteyen kiradaki bir çiftçiden söz eder. Çiftçi kiracısı olduğu toprakların sahibinin tutucu olduğunu ve kendi özgürlükçü kanısına göre oy verdiği takdirde, o topraklardan çıkarılma tehlikesiyle karşılaşacağını bilmektedir. Spencer buradaki uyuşmazlığın insanın devlete zarar vermekle kendi ailesine zarar verme seçenekleri arasında kalmasından doğan bir uyuşmazlık olduğuna inanmakta ve şu sonuca varmaktadır:

> *"Sayısız durumlarda olduğu gibi, burada da hiç kimse, seçeneklerden hangisi seçildiğinde en doğru şeyin yapılmış olacağına karar veremez."*[74]

73 *Principles of Ethics*, s. 258.
74 *agk.*, s. 267.

Bu örnekteki seçenekler, Spencer tarafından doğru olarak dile getirilmiş görünmektedir. Çünkü çiftçinin eğer bir ailesi olmayıp yalnızca kendi mutluluğu ve güvenliği tehlikeye atılıyor olsaydı yine bir ahlaksal uyuşmazlıktan söz edebilecektik. Öte yandan, bu örnekte tehlikede olan yalnızca devletin çıkarı olmayıp çiftçinin özbütünlüğüdür de. Gerçekte, onun karşı karşıya olduğu durum, kendi fiziksel ve bundan ötürü de (bazı yönlerden) anlıksal mutluluğuyla kendi bütünlüğü arasında bir seçim yapmasının söz konusu olduğu bir durumdur. Yaptığı her şey, aynı zamanda hem doğru hem de yanlıştır. O geçerli olan bir seçim yapamaz. Çünkü karşılaştığı, doğası gereği çözümlenemeyecek bir sorundur. Bu gibi çözümlenemeyen etik uyuşmazlık durumları, varoluşsal ikiye bölünmüşlüklerle bağlantı içinde zorunlu doğarlar. Ama bu örnekte biz, insansal durumun doğasından gelen varoluşsal bir ikiye bölünmüşlükle değil, ortadan kaldırılabilecek tarihsel bir ikiye bölünmüşlükle uğraşmaktayız. Kiracı durumundaki çiftçi, yalnız ve yalnız toplumsal düzen ona hiçbir doyum verici çözümün olanaklı görünmediği bir durum sunduğundan, böylesine yanıtlanamayan bir uyuşmazlıkla karşılaşmaktadır. Eğer toplumsal koşullar değişirse, ahlaksal uyuşmazlık ortadan kalkacaktır. Ama bu koşullar var olduğu sürece, onun vereceği her karar, her ne kadar bütünlüğünden yana olan kararının yaşamından yana olan kararından ahlakça daha üstün olduğu savunulabilirse de, hem doğru hem de yanlış olacaktır.

Saltık ve göreci etik terimlerinin içinde kullanıldığı son ve en önemli anlam da daha yerinde bir ifadeyle, *evrensel* etikle, *toplumsal yönden içkin* etik arasındaki ayrım olarak dile getirilendir. 'Evrensel' etik derken ereği, insanın gelişme ve kendini gerçekleştirmesi olan davranış kurallarını kastediyorum. 'Toplumsal yönden içkin' olan etik derkense, özgül bir toplumun ve bu toplumda yaşayan insanların yaşamlarını ve işlevlerini sürdürmeleri için zorunlu olan kuralları dile getiriyorum. Evrensel etik kavramının bir örneği, *"Komşunu da kendin gibi sev!"* ya da *"Öldürmeyeceksin!"* gibi kurallarda bulunabilir. Gerçekte tüm büyük kültürlerin etik dizgeleri, insanın gelişmesi için zorunlu sayılan

şeyler, yani insanın doğası sonucu ortaya çıkan kurallar ile ilerlemesi için zorunlu koşullar sayılan şeylerde şaşırtıcı bir benzerlik gösterirler.

Ben, 'toplumsal yönden içkin etik' derken, her kültürde o özel toplumun işlevini ve yaşamını sürdürmesi için zorunlu olan yasaklamaları ve buyrukları içeren kuralları dile getirmekteyim. Bir toplumun ayakta kalabilmesi bu toplumu oluşturan üyelerin topluma özgü üretim ve yaşam biçiminin temeli olan kurallara boyun eğmelerini gerektirir. Toplum, üyelerinin özyapısını öylesine biçimlendirmelidir ki, onlar, *içinde yaşamakta oldukları koşullarda ne yapmak zorundaysalar, onu istemelidirler.* Böylece, örneğin yiğitlik ve kişisel girişim, savaşçı bir toplum için zorunlu erdemler olurken; sabır ve yardımseverlik de tarımsal işbirliğinin egemen olduğu bir toplum yapısının erdemleri olur. Modern toplumda çalışkanlık, en yüksek erdemlerden biri durumuna yükseltilmiştir. Çünkü modern endüstri dizgesi, çalışma dürtüsüne en önemli üretici güçlerinden biri olarak gereksinme duymaktaydı. Özel bir toplumun işlemesinde önemli bir yeri olan nitelikler, o toplumun etik dizgesinin de bir bölümü olur. Her toplumun koymuş olduğu kurallara uyulmasından ve 'erdemlerine' bağlı kalınmasından yaşamsal bir çıkarı vardır. Çünkü toplumun ayakta kalması, bu uyuma ve bağlılığa dayanmaktadır.

Toplumun bütününün çıkarına uygun olan kurallara ek olarak, sınıftan sınıfa değişen başka etik kurallarla da karşılaşırız. Bu noktada verilecek bir örnek, aşağı sınıflarda alçakgönüllülük ve boyun eğme erdemlerinin, daha üst sınıflardaysa tutku ve saldırganlığın vurgulanmasıdır. Sınıfsal yapı belirlenip kuramsallaştırıldığı ölçüde, değişik kural dizileri apaçık bir şekilde, değişik sınıflara ait olacaktır. Örneğin feodal kültürde özgür insanlar ve serfler için olan kurallar ya da Amerika Birleşik Devletleri'nin güneyinde Beyazlar ve Siyahlar için olan kurallar gibi. Sınıfsal ayrımların toplumun kurumsallaştırılmış yapısının parçaları olmadığı modern demokratik toplumlarda değişik kural dizileri birlikte öğretilir. Örneğin İncil'in ahlak felsefesiyle başarılı bir işi sürdürmekte etkili olan kurallar gibi. Her birey, toplumsal konumuna ve yeteneğine göre, kullana-

bileceği kurallar dizisini seçecek, ama bu arada karşıt kurallar dizisine de sözde bir bağlılık gösterecektir. Evde ve okulda (örneğin İngiltere'nin ve Amerika Birleşik Devletleri'nin belli bazı özel okullarında) görülen eğitimdeki ayrım, üst sınıfın toplumsal konumuna uyan özel değerler dizisini, ötekini doğrudan doğruya yadsımaksızın vurgulama eğilimini gösterir.

Herhangi bir toplumdaki ahlaksal dizgenin işlevi, o özel toplumun yaşamını güçlendirmektir. Ama böylesine toplumsal yönden içkin bir etik, aynı zamanda bireyin de çıkarınadır. Çünkü toplum tek başına değiştiremeyeceği bir biçimde kurulmuş olduğu için onun bireysel özçıkarı da toplumunkiyle bağlantılıdır. Ama öte yandan toplum öyle bir şekilde düzenlenmiş olabilir ki, ayakta durabilmesi için zorunlu olan kurallar, üyelerinin tam anlamında gelişmeleri için zorunlu olan evrensel kurallarla çatışabilir. Bu özellikle, ayrıcalıklı grupların egemen olduğu ya da üyelerin geri kalanının sömürüldüğü toplumlar için doğrudur. Ayrıcalıklı grubun çıkarları, çoğunluğun çıkarlarıyla çatışabilir. Ama toplum, böyle bir sınıfsal yapı temeli üstüne kurulmuş olduğu için ayrıcalıklı grubun üyelerince herkese zorla kabul ettirilen kurallar, toplumsal yapı temelinden değişmediği sürece herkesin yaşamını sürdürebilmesi için zorunludur.

Böyle bir kültürde, geçerli olan ideolojiler, herhangi bir çelişki bulunduğunu yadsıma eğilimini göstereceklerdir. Onlar, ilkönce o toplumun ahlaksal kurallarının tür üyeleri için eşdeğerde olduğunu öne sürecekler ve var olan toplumsal yapıyı ayakta tutma isteğiyle konulmuş olan bu kuralların insansal varoluşun zorunluluklarından doğmuş olduklarını vurgulama eğilimini göstereceklerdir. Örneğin hırsızlığı yasaklama, çok kez öldürmeyi yasaklama ile aynı 'insansal' zorunluluktan doğmuş gibi gösterilmeye çalışılmıştır. Böylece, ancak özel türden bir toplumun ayakta kalabilmesi kaygısıyla konmuş olan kurallara, insansal varoluşun doğasında bulunan evrensel kuralların onuru verilmiş ve tümelgeçer sayılmışlardır. Belli bir toplumsal düzende, tarihsel açıdan kaçınılamadığı sürece, bireyin geçerli olan etik kuralları kabul etmekten başka bir seçeneği yoktur. Ama değişmek için bir temel varken, toplum çoğunluğun çıkarlarına karşı iş

gören yapısını korursa, o toplumun toplumsal yönden koşullandırılmış kurallarının özyapılarının bilincine varılması, toplumsal düzeni değiştirme eğilimlerini daha da artırmakta önemli bir öğe haline gelecektir. Bu gibi girişimler genellikle eski düzenin koruyucularınca ahlaksal olmayan girişimler diye adlandırılır. Kendileri için mutluluk isteyenlere 'bencil', ayrıcalıklarını korumaya çalışanlaraysa, 'sorumlu' denir. Öte yandan, boyun eğme de 'bencil olmama' ve 'kendini adama' erdemi olarak yüceltilir.

İnsansal evrim süreci içinde toplumsal yönden içkin etikle 'evrensel etik' arasındaki uyuşmazlık azalmıştır. Ama insanlık, içinde 'toplumun' çıkarının üyelerininkiyle özdeş olduğu bir toplumsal düzen kurmayı başaramadığı sürece, tarihsel koşulların doğurduğu toplumsal zorunluluklar, bireyin evrensel-varoluşsal zorunluluklarıyla çatışacaktır. Eğer birey, beş yüz ya da bin yıl yaşasaydı, bu çatışma olmayabilir ya da en azından büyük ölçüde azalabilirdi. Çünkü o zaman insan uzun bir süre yaşamış olacak ve acı çekerek ekmiş olduklarını neşeyle biçebilecekti. Bir tarihsel dönemde çekilen ve bir sonraki tarihsel dönemde meyvelerini verecek olan acılar, onun için de, ürününü elde edebileceğinden katlanabileceği acılar olacaktı. Ama o, gerçekleştirme ödevi insanlığa verilmiş olan tüm gizilgüçleri içinde taşıyan biricik varlık olarak doğmuştur. İnsanbilim'e ilişkin araştırmalar yapan araştırıcının yükümlülüğü, bu çelişkiyi gizleyerek 'uyumlu' çözümler aramak değil, onu tüm keskinliğiyle görmektir. Ahlak felsefesiyle ilgilenen düşünürün ödevi, insansal törelbilincin sesine güç ve umut vermek, evriminin özel bir döneminde toplum için ya da kötü olduğunu göz önüne almaksızın *insan* için neyin iyi ya da kötü olduğunu anlamaktır. İnsan, 'çölde ağlayan' biri olabilir, ama eğer törelbilincinin sesi canlı ve uyuşuk olmayan bir ses olarak kalırsa, içinde bulunduğu çöl verimli bir toprağa dönüşecektir. İçkin toplumsal etikle evrensel etik arasındaki çelişki, toplum gerçekten insansallaştığı, yani üyelerinin tümünün tam anlamında insansal gelişimlerinin çaresine baktığı zaman, azalmış olacak ve ortadan kalkma eğilimi gösterecektir.

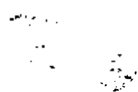
# V. BÖLÜM

---

# GÜNÜMÜZÜN AHLAK SORUNU

*"Filozoflar bu dünyanın devletlerinde kral ya da şimdi kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça; böylece aynı insanda siyasal güç ile bilgelik birleşmedikçe, kesin bir yasayla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe ne devletler ne de insan ırkı kötülüklerden kurtulabilir. Öyleyse bunu gerçekleştirmedikçe bizim devletimizin yaşama ve gün ışığına çıkma olanağı da yoktur."*

Platon, *Devlet*



Günümüzün özel bir ahlak sorunu var mıdır? Ahlak sorunu tüm dönemler ve tüm insanlar için bir ve aynı değil midir? Gerçekten öyledir. Buna karşın, her kültürün özel yapısından doğan özgül bazı ahlak sorunları vardır. Ama bu özgül sorunlar aslında *insan*'ın ahlak sorunlarının çeşitli görünümleridir. Bu türden her özel görünüm ancak temel ve genel insan sorunuyla bağlantısı içinde anlaşılabilir. Bu sonuç bölümünde genel ahlak sorununun özgül bir yanını vurgulamak istiyorum. Bunun nedeni, kısmen ruhbilimsel görüş açısından bu yanın çok önemli olması, kısmen de *insanın güce ve kuvvete karşı tutumu* diyebileceğimiz bu sorunu çözmüş olduğumuz yanılsaması içinde bulunduğumuzdan, ondan sakınmaya çalışmakta olmamız.

İnsanın güce karşı tutumu, varoluşunun özkoşullarından kaynaklanır. Bizler, güce –doğanın ve insanın gücüne– boyun eğen fiziksel varlıklarız. Fiziksel güç bizi özgürlüğümüzden edip öldürebilir. Ona karşı koyabilmemiz ya da onu yenebilmemiz, kendi fiziksel gücümüze ve silahlarımızın gücüne ilişkin rastlantısal etkenlere dayanır. Öte yandan, anlığımız (zihnimiz) güce doğrudan doğruya boyun eğmez. Kabul etmiş olduğumuz doğruluk, inandığımız düşünler, güç aracılığıyla geçerliliklerini yitirmezler. Güç ve us varlıklarını değişik düzeylerde sürdürürler ve güç hiçbir zaman doğruluğu (hakikati) çürütemez.

Bu, zincirlerle doğsa bile insanın özgür olduğu anlamına mı gelir? Bir kölenin ruhu da, Aziz Paul ve Luther'in öne sürmüş oldukları gibi, efendisininki kadar özgür olabilir mi? Eğer bu doğru olsaydı, insansal varoluş sorununu gerçekten büyük ölçüde basitleştirecekti. Ama bu görüş,

düşünlerin ve doğruluğun insanın dışında ve ondan bağımsız olarak var olmadıkları; insan anlığının, bedeni; anlıksal durumunun ise fiziksel ve toplumsal varoluşu tarafından etkilendiği olgusunu bilmezlikten gelir. İnsan, doğruluğu bilmeye ve sevmeye gücü olan bir varlıktır. Ama eğer o, (yalnız bedeni değil tüm varlığı) daha üstün bir güç tarafından tehdit edilirse, zavallı ve korkan bir varlık haline getirilirse anlığı etkilenir; işlevleri bozulup felce uğrar. Gücün felç edici etkisi yalnızca uyandırdığı korkuya değil, eşit ölçüde örtük bir vaade de dayanır. Bu, güç sahibi olanların kendilerine boyun eğen 'zayıfları' koruyabilecekleri ve onlara bakacakları türünden bir vaattir. Yani insana içinde yaşadığı düzen güvence altına alınarak ve bu yüzden, içinde kendisini güvende hissedeceği bir yer sağlanarak kendisi için duyduğu belirsizlik ve sorumluluk duygusundan kurtarılabileceği sözü verilmektedir.

Bu tehdit ve vaat birleşimine boyun eğmesi insanın gerçek 'düşüşüdür'. O, güç-üstünlüğe boyun eğerek, kendi gücünü, etkisini yitirmektedir. Yani kendisini insan kılan tüm yetenekleri kullanma gücünü yitirmekte, usu artık iş görmemektedir. Böyle biri zeki olabilir, kendisini ve nesneleri yönetebilir, ama doğruluk olarak kendisinden üstün olanların *doğruluk* diye adlandırdıkları şeyi kabul eder. Sevme gücünü yitirir: Çünkü duyguları dayandığı kimselere bağlanmıştır. Ahlak duygusunu yitirir; çünkü güç sahibi olan kimseleri sorgulamaktaki ve eleştirmekteki yeteneksizliği onun herhangi bir kimse ya da şeyle ilgili ahlaksal yargı gücünün etkisini azaltır. O, önyargılara ve boş inanlara av olmuştur. Çünkü bu türden yanlış inançlarını dayandırdığı öncüllerin geçerliliğini sorgulamakta güçsüzdür. Kendi üstünde güç sahibi olanların seslerini dinlemekte öylesine dikkatlidir ki, artık kendi sesini dinlemeye gücü yetmez. Bu nedenle, kendi sesi onu geriye, kendisine çağıramaz. Gerçekte özgürlük, erdemin olduğu kadar mutluluğun da zorunlu bir koşuludur. Ama burada söz konusu olan özgürlük, keyfi seçimler yapma anlamındaki ve zorunluluktan doğan bir özgürlük olmayıp insanın

gizilgüç olarak ne olduğunu kavrama ve gerçek doğasını varoluşunun yasalarına göre bütünleştirme *özgürlüğüdür.*

Eğer ahlaklılığın temel koşulu özgürlük, yani insanın güç karşısında kendi bütünlüğünü koruma yeteneğiyse, acaba Batı dünyasında insan, kendi ahlak sorununu çözümlemiş midir? Bu yalnızca, kişisel ve siyasal özgürlüklerinden yoksun bırakılmış olan ve yetkeci diktatörlüklerde yaşayan insanların bir sorunu değil midir? Gerçekte modern demokraside erişilmiş olan özgürlük, insanın gelişimi için insanın çıkarları uğruna eylemde bulunduklarına ilişkin bildirileri göz önüne alınmaksızın hiçbir diktatörlükte bulunmayan bir vaadi dile getirir. Ama bu, yalnızca bir vaattir ve henüz yerine getirilememiştir. Bizler dikkatimizi kendi kültürümüzü insanlığın en yüksek başarılarının yadsınması olan yaşam biçimleriyle karşılaştırmakta yoğunlaştırarak, kendi ahlak sorunumuzu kendimizden gizlemekteyiz. Böylece, bir diktatörün ve onunla işbirliği yapmış siyasal bir bürokrasinin değil, ama pazarın, başarının, kamuoyunun, 'sağduyunun' –ya da daha çok– ortak sağduyusuzluğun ve hizmetkârları haline gelmiş olduğumuz çarkın adsız gücü önünde eğilmekte olduğumuz gerçeğini görmezlikten gelmekteyiz.

*Bizim ahlak sorunumuz, insanın kendisine karşı kayıtsızlığıdır.* Bu, bireyin önemine ve biricikliğine ilişkin duyguyu yitirmiş ve kendimizi kendi dışımızdaki amaçların araçları yapmış olmamız, kendimizi bir eşya olarak görmemiz ve kendi güçlerimizin bize yabancılaşmış olması olgusunda ortaya çıkan bir durumdur. Kendimiz de, komşularımız da birer eşya haline gelmiş bulunmaktayız. Bunun sonucu, güçsüzlüğümüzü hissetmemiz ve bu güçsüzlüğümüzden ötürü kendimizi aşağılamamızdır. Kendi gücümüze güvendiğimiz için insana, kendimize ve kendi gücümüzün yaratabileceği şeylere hiçbir inanç duymamaktayız. Kendi yargı gücümüze güvenme yiğitliğini göstermediğimiz için insancı anlamda bir törelbilincimiz de yoktur. Bizler, herkesi aynı yol üstünde gördüğümüz için izlediğimiz yolun bizi bir amaca götürmesi gerektiğine inanmakta olan bir sürüyüz. Karanlıktayız ve

cesaretimizi koruyoruz; çünkü herkesin de bizim gibi ıslık çaldığını duymaktayız.

Dostoyevski bir keresinde *"Eğer Tanrı öldüyse her şeye izin verilir."* demişti. Gerçekte bu, insanların çoğunun inandığı şeydir. Onlar yalnızca aralarından bazılarının, Tanrı ve kilisenin ahlak düzenini ayakta tutmak için canlı kalmaları gerektiği sonucuna varmaları, bazılarınınsa, her şeye izin verilmiş olduğu, hiçbir geçerli ahlaksal ilke bulunmadığı, yaşamdaki biricik düzenleyici ilkenin kişisel çıkar olduğu düşününü kabul etmeleriyle birbirlerinden ayrılmaktadır.

İnsancı ahlak felsefesiyse, buna karşıt olarak, *"Eğer insan yaşıyorsa, yani canlıysa ne şekilde eylemde bulunabileceğini bilir."* görüşünü savunmaktadır. Canlı olmak, üretici olmak, güçlerini insanı aşan herhangi bir amaç için değil, kendisi için kullanmak, varoluşunu anlamlı kılmak, *insan olmak* demektir. İnsan, ülküsünün ve amacının kendi dışında, bulutların üstünde, geçmişte ya da gelecekte olduğuna inandığı sürece, hep kendi dışına çıkacak ve mutluluğu bulunamayacağı bir yerde arayacaktır. Böylece o, çözümleri ve yanıtları bulunabilecekleri tek yer –yani kendisi– dışındaki her yerde aramayı sürdürecektir.

'Gerçekçiler' bize ahlak felsefesi sorununun geçmişin bir kalıntısı olduğuna ilişkin güvence veriyorlar. Ruhbilimsel ya da toplumbilimsel çözümlemenin tüm değerlerin yalnızca belli bir kültürle ilgili olduklarını gösterdiğini dile getiriyorlar. Kişisel ve toplumsal geleceğimizin tek başına özdeksel etkililiğimizle güvence altına alındığını öne sürüyorlar. Ama bu 'Gerçekçiler'in bazı yadsınamaz gerçekler konusunda hiç bilgileri yok. Onlar bireysel yaşamın boşluğu ve plansızlığı, üreticilik eksikliği ve bunun sonucu olan kendine ve insanlığa inanç duyma yoksunluğu sürecek olursa, bunun insanı özdeksel amaçlarını elde etmekte bile güçsüz kılabilecek duygusal ve anlıksal rahatsızlıklarla sonuçlanacağını görmüyorlar.

Kötü sona ilişkin önbililer (kehanetler) günümüzde artan bir sıklıkla duyulmakta. Ama onlar, şu andaki durumumuzun

yaratacağı tehlikeli olanaklara dikkati çekme gibi önemli bir işleve sahip oldukları halde, insanın doğa bilimlerinde, ruhbilim, tıp ve sanattaki başarılarında dile getirilen vaadi hesaba katmakta başarısızlar. Gerçekte bu başarılar, çökmekte olan bir kültür tablosuyla bağdaşmayan kuvvetli üretici güçlerin varlığını betimlemektedir. Dönemimiz bir geçiş dönemidir. Ortaçağlar on beşinci yüzyılda sona ermemiş ve modern dönem hemen onun ardından başlamamıştır. Son ve başlangıç, dört yüz yıldan fazla sürmüş olan bir süreci kapsamaktadır. Bu süreç, eğer onu kendi yaşam süremizle değil de tarihsel dönemler aracılığıyla ölçersek, gerçekte çok kısadır. Yaşadığımız çağ, olanaklarla yüklü bir son ve bir başlangıçtır.

Eğer ben şimdi bu kitabın başında sormuş olduğum soruyu, yani gururlu ve umutlu olmak için bir nedenimiz bulunup bulunmadığını sorarsam, yanıt, baştan sona tartışmış olduğumuz şeylerden doğan bir sınırlamayla yine olumludur. Bu sınırlamaysa şöyle dile getirilebilir: İyi sonuç da kötü sonuç da ne düzenekseldir ne de önceden yazgılanmıştır. Karar, insana dayanmaktadır. İnsanın kendisini, yaşamını ve mutluluğunu önemle ele almasına, kendisinin ve toplumunun ahlaksal sorunlarıyla yüzleşmeye cesaret etmesine bağlıdır. Yani karar, insanın kendisi olabilmek yiğitliğine ve kendisini savunabilmesine dayanmaktadır.

Modern toplum, mutluluğu, bireyselliği ve kişisel çıkarı büyük ölçüde vurgulamasına karşın, insana yaşamanın amacının (ya da eğer tanrıbilimsel bir terim kullanacak olursak, insanın kurtuluşunun) mutluluk olmayıp, çalışıp ödevini yerine getirmek ya da başarılı olmak olduğunu hissetmeyi öğretmiştir. Para, ün ve güç, insanın isteklendiricileri ve erekleri haline gelmiştir. Oysa insan, eylemlerinin kişisel çıkarı açısından yararlı olduğu yanılsaması içinde yaşamakta, aslında kendi gerçek ben'inin çıkarlarından *başka* her şeye hizmet etmektedir. Ona göre, yaşamının ve yaşama sanatının dışında her şey önemlidir: Ve insan, kendisinin dışında, her şeyi savunmaktadır.



internet satış
saykitap.com

KDV'den muaftır
25 TL

ISBN 978-975-468-031-7




SAY YAYINLARI

sayyayincilik.com
facebook.com/sayyayinlari
twitter.com/sayyayinlari
instagram.com/sayyayincilik